

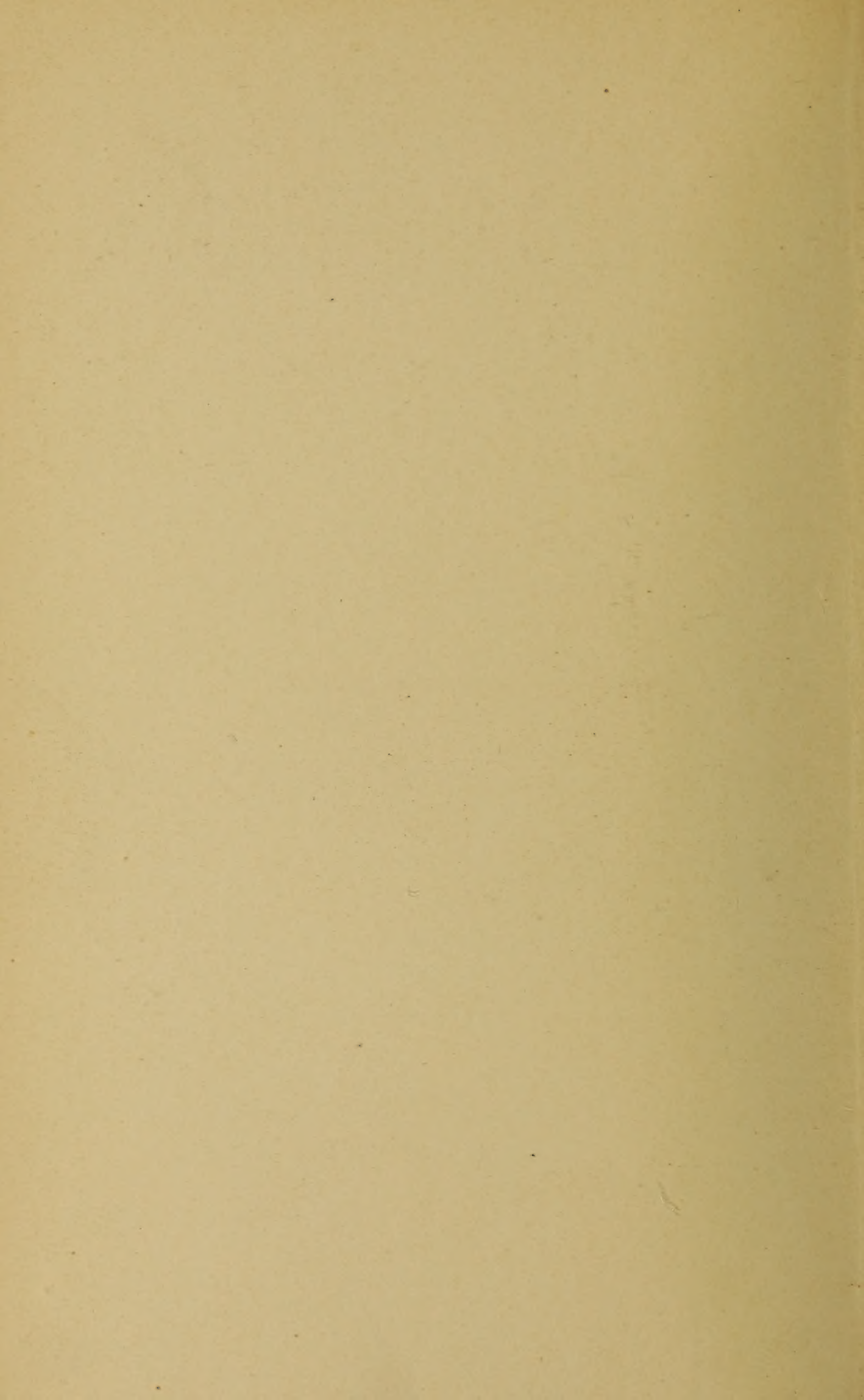
Das Alte Testament

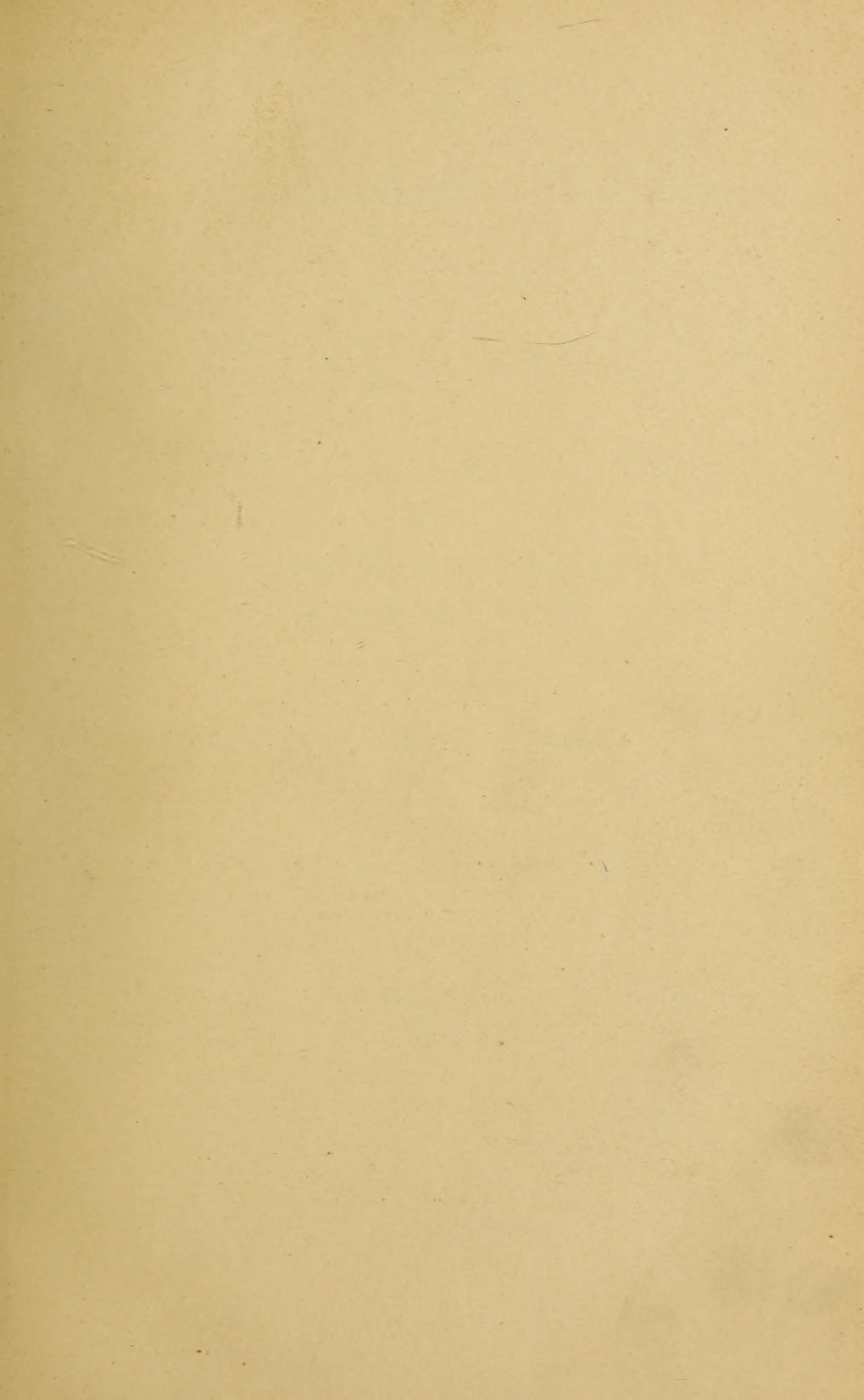


im Lichte des alten Orients

von

Alfred Jeremias









DAS ALTE TESTAMENT IM LICHTE DES ALTEN ORIENTS

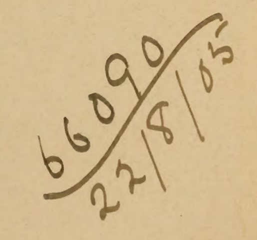
HANDBUCH ZUR BIBLISCH-ORIENTALISCHEN ALTERTUMSKUNDE

VON

DR. ALFRED JEREMIAS
PFARRER DER LUTHERKIRCHE ZU LEIPZIG

MIT 145 ABBILDUNGEN UND 2 KARTEN





LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

WEIMAR. - HOF-BUCHDRUCKEREI

Korrekturen und Nachträge
zu A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients.

BNT = A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament.

S. 5, Z. 7 v. o. l. Berosus st. Oannes.
S. 7, Z. 7 v. u. l. Horoskop.
S. 8 u. 78 zu raḳîaʿ (so überall st. raḳîʿa zu lesen) „Tierkreis", s. jetzt auch A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, S. 9 und BNT S. 84, Anm. 3.
S. 10. Drei und sieben Himmel, s. BNT S. 81 ff.
S. 12. Planetenfarben, s. BNT S. 24 f.
S. 12, Z. 14 v. o. l. s. S. 234 st. 1 Mos 37, 9.
S. 12 u. S. 50. Himmelsbild = Weltenbild, s. jetzt auch BNT S. 62 ff.
S. 22. Die Bedeutung der mythologischen Einkleidung hatte Winckler zusammenfassend dargestellt in Delbrücks Preußischen Jahrbüchern Mai 1901. Der Aufsatz ist jetzt allgemein zugänglich und neu bearbeitet erschienen als I, 1 der Sammlung Ex oriente lux, Leipzig, Ed. Pfeiffer.
S. 24 f. Land als Bild des Kosmos, s. BNT S. 63. Dieselbe Erscheinung zeigt die älteste chinesische Geschichte. Jao (um 2350 v. Chr.) befreite das Land von den Folgen der sintflutartigen Überschwemmung, „die Hügel begrub, Berge verschwinden ließ und den Himmel bedrohte", wie der Schu-king sagt. „Unter seinem Nachfolger wurde das Land nach den vier Weltgegenden eingeteilt und nach den vier Bergen, über deren jede ein Oberhaupt gesetzt wurde; zwölf Mandarinen, die das Volk regierten, sechs Aufseher über den Ackerbau, über das häusliche Leben, zum Schutze, über die Handwerke und Nahrung, endlich Musik und Erziehung. Etwas später wurde das Ganze in neun Provinzen geteilt, jede ihrem eigenen

Regenten untergeben, die Provinz Ki in der Mitte vom Kaiser selbst regiert. Im Zentrum befand sich der Hof, umgeben von seinen Äckern, dann im Kreise herum die Äcker des Volkes, im zweiten Kreise die Viehweiden, im dritten die Wälder und Jagdreviere. Die Provinzen stießen daher in den Wäldern aneinander, und ein Weg führte von einer Hauptstadt zur andern. Der Kaiser war Oberpriester, er ordnete die Feste, und er allein opferte im ganzen Volke dem Tien, oder Kaiser des Himmels." S. Görres, Mythengeschichte S. 17.

S. 15 u. 27. Zum Nordpunkt als Sitz des höchsten Gottes, s. jetzt auch Monotheistische Strömungen S. 19 u. 26.

S. 39 Abb. 17 u. 18 sind die Unterschriften umzustellen.

S. 42 zu Abb. 20. Die Fundstelle ist irrtümlich angegeben. Vgl. Mittlg. der Deutschen Orientgesellschaft Nr. 5.

S. 52, Anm. 2. „Name" s. jetzt BNT S. 104ff.

S. 60. Festspiele, s. Monotheistische Strömungen S. 24f., BNT S. 111.

S. 60, Anm. 1. Zapletals Angabe beruht auf einer irrtümlichen Interpretation von Brugsch.

S. 68, Z. 17 v. u. (zu Ephod) s. jetzt BNT S. 64. 111.

S. 84. Feuerflut, s. BNT S. 116. 119.

S. 86, Z. 6 v. u. l. Babylonien.

S. 87 zu šapattu im Babylonischen, der ursprünglich 15. Tag des Monats (Vollmondstag) ist, s. jetzt Pinches, The Babyl. Sabbath in Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVI, 51ff. und Zimmern in ZDMG 58 (1904) S. 199ff. 458ff.

S. 89, Z. 3 l. 7 Ezdiws und 7 Amschaspands.

S. 100. Brot des Lebens und Zauberkraut, s. jetzt BNT S. 77ff. u. 73, Anm. 3.

S. 101 ff. Wasser des Lebens, s. BNT S. 73 ff. 113 f.

S. 104, Anm. 1 l. dhû-šajûmim und dhû-ḥablim.

S. 105. Abb. 37 u. 38 stellen den Kampf mit Kingu und Tiâmat dar. Abb. 37 wird Tiâmat abgefertigt und Kingu steht seitwärts, Abb. 38 umgekehrt.

S. 115 zu Mamon s. Monoth. Strömungen S. 16 und BNT S. 96.

S. 133. Lebendige Steine, s. BNT S. 79f.

S. 133, Z. 2 v. u. l. Johanniswort.

S. 134. Zur Sintflut des Astralmythus s. BNT S. 10 u. 30ff. (Kastenmotiv) und S. 33 (Weinerfindermotiv). Das

Fruchtbarkeitsmotiv hat sein Zerrbild hier in der vorauszusetzenden Päderastie des Ham, wie nach der „Feuerflut" von Sodom und Gomorrha (ATAO S. 224) in dem Verhalten der Töchter Lots, 1 Mos 19, 30 ff.

S. 165, Z. 12 l. Hammurabi.

S. 170, Z. 16 l. Adadnirari.

S. 175. Gräber der Götter, s. BNT S. 9 u. 19.

S. 179. Zu „Abraham als Babylonier" vgl. Pesachim 87[b]. Dort wird die Frage erörtert, warum Gott die Israeliten nach Babylon verpflanzt habe. R. Chanina sagt: „Weil ihre Sprache der Sprache der Thora verwandt ist." R. Jochanan: „Weil er sie in ihr Mutterland schicken wollte."

S. 187. Sternmotiv, s. BNT S. 50 ff.

S. 213, Z. 2 l. 20, 17 st. 12, 17.

S. 232 f. Engel, s. BNT S. 83 ff.

S. 233, Z. 19 v. o. l. Widderfell st. Windeln.

S. 237. Zum Schleier der „Buhlerin" Thamar als Ištar-Zeichen vgl. Bereschit rabba Par. 85 zu 1 Mos 38, 14: „Zwei Frauen verhüllten sich mit Schleiern und gebaren Zwillinge: Rebekka und Thamar." Sota 10 ab.: „Sie wurde für eine Buhlerin gehalten, weil sie im Hause ihres Schwiegervaters ihr Antlitz verschleiert hatte."

S. 237, Anm. 2, Z. 6 l. Briefe st. Inseln.

Zu S. 239 vgl. S. 15, 213 und BNT S. 56. Ägypten ist im babylonischen Mythenkreis das „Südland" = Unterwelt. Die Befreiung aus Ägypten ist im Sinne des Weltjahrmythus Befreiung vom Winterdrachen. Das ist einer der Gründe, die den Erzähler veranlassen, bei Josef Motive von Tammuz in der Unterwelt anklingen zu lassen. Diese Anschauung geht durch das ganze Alte Testament in den verschiedensten literarischen Epochen. Deshalb läßt 2 Mos 14, 23 ff. den Drachenkampf anklingen, s. ATAO S. 260. Deshalb ist die Eroberung Josuas, der den Jordan spaltet und die 12 Steine aufstellt, in den Farben des Drachenmythus gehalten, s. ATAO S. 283. Deshalb ist bei Ezechiel und Jesaias Ägypten das Land des Winterdrachens. Deshalb bannt Raphael im Buche Tobias 8, 3 den Teufel in die Wüste Ägyptens. Aus dieser Beobachtung ergibt sich m. E. ein völlig neues literarkritisches Moment.

S. 239 f. Zu Josef in Ägypten und den Tammuz-Motiven der Josefsgeschichte vgl. jetzt BNT S. 40.

S. 248 f. Tierkreisbilder im Jakobssegen wurde längst vor Nork erkannt von Kircher im Oedipus Aegyptiacus (1653), vgl. z. B. die Übersicht II, 1 S. 21. In meiner Liste ist Ruben-Wassermann aus Versehen ausgelassen. Zu der Materie vgl. jetzt BNT S. 87 ff.

S. 254 ff. Zum Kastenmotiv und Aussetzungsmotiv im orientalischen Erlösermythus s. jetzt BNT Kap. I u. II, bes. S. 10, Anm. 1.

S. 258, Z. 4 v. o. l. Mt 4, 2 st. Mt 3.

S. 259. Zu den „Denkzetteln“ und Mezuza s. jetzt BNT S. 102.

S. 271, Z. 8 v. u. l. Herrin des heiligen Bezirkes.

S. 272. Zum hohenpriesterlichen Gewand und zum Ephod s. jetzt BNT S. 65, 111.

S. 273 u. 274 ist die Reihenfolge der Stellen in Unordnung.

S. 283. Zu Josua ben Nun s. BNT S. 41 f.

Zu S. 290. Zerstückelungsmotiv im Kalendermythus, vgl. BNT S. 9. 22. 37. Der Jahrgott wird von den Wintermächten (70 bez. 72 Dämonen, die Jahrwochen repräsentierend) zerstückt. Anubis (*κυνοκέφαλος*), Dolmetsch der Götter, Begründer des Kultus, Lehrer, Prophet und heiliger Schreiber, findet den Phallus des von Typhon mit 72 Gehilfen zerstückelten Osiris, den Isis in der Lade (Kasten) verborgen hatte. Der Phallus allein ist Typhon entgangen. Aus dem Phallus entsteht das neue Jahr, bez. das neue Weltzeitalter. Zu den Einzelheiten vgl. Creuzer, Symbolik[3] II, 1 ff. In vielen Sagen hat der Mythus von der Zerstückelung seinen Niederschlag gefunden, z. B. in der Sage von Absyrtus, der von der Mondgöttin in 12 Teile zerstückelt und von seinem Vater wieder zusammengelesen wird, Apollodor, Bibl. Myth. I, 9, 23, in der Sage von den Töchtern des Pelias, die ihren Vater zerstückeln in der Hoffnung, ihn wieder jung zu machen, ib. I, 9, 27.

S. 338. Zu „Jungfrau“ und „Milch und Honig“ Jes 7 vgl. BNT S. 47.

S. 344 zu Jes 60, 6 f. s. BNT S. 54.

S. 345. Zur „Himmelskönigin“ vgl. BNT S. 35. 42. 47. 49. Zu Ṣemach vgl. BNT S. 10. 33. 39, Anm. 1. 45 f. 47. 56 f.

S. 348 ff. Zur Merkaba Ezechiels vgl. BNT S. 89.

S. 354 f. Zum Tammuz-Kult vgl. BNT S. 9 u. 19 f.

S. 367, Z. 6 v. u. l. Gustasp st. Gerstasp.

Meiner Frau

der treuen Gefährtin meiner Arbeit



Vorwort.

Wer den Dichter will verstehn, muß in Dichters Lande gehn. Und wer eine Schrift verstehen will, wird die beste Erklärung und die hellste Beleuchtung aus den gleichzeitigen Urkunden ihrer Welt empfangen. Auf dem Gebiete der alttestamentlichen Forschung hat sich diese selbstverständliche Wahrheit nach langen Kämpfen theoretisch Geltung verschafft. In der Praxis ist noch wenig von ihrer Wirkung zu spüren. Man hat sich zumeist damit begnügt, die Ergebnisse der Denkmalforschung den Kommentaren als interessante Arabesken einzufügen, aber man hat ihnen nur selten Einfluß auf das Verständnis des Wesens israelitischer Denkweise eingeräumt. Die Skepsis, mit der die sog. altgläubige, „positive" Richtung der Verwertung der Denkmäler gegenüberstand, hatte ihren guten Grund. Aber diese Skepsis hätte sich nicht gegen die Denkmäler, sondern gegen die Ergebnisse ihrer Bearbeiter richten sollen, die ihre Anschauungen darin bestätigt fanden. Es wäre richtiger gewesen, die Gegner mit der eigenen Waffe zu schlagen. Neuerdings erhebt sich der Widerspruch gegen die Ergebnisse der Assyriologie vor allem innerhalb der Richtung, die von jeher die Wissenschaftlichkeit für sich in Anspruch nahm und die, wie anerkannt werden muß, in ernster und sorgfältiger Weise die Ergebnisse der Geschichtswissenschaft und Völkerkunde für die Erklärung des Alten Testamentes zu verwerten bemüht gewesen ist. Die historisch-kritische Schule, die ihr Werk in einer Zeit begonnen hat, in der die Gefilde der vorderasiatischen Altertumskunde noch verschüttet lagen, hat sich nicht imstande gezeigt, das neue Material zu verwerten, weil es den auf früheren Stufen der Erkenntnis selbstgeschaffenen Dogmen in entscheidenden Punkten widerspricht.

Der Verfasser dieses Buches steht der Tradition des Alten Testamentes mit einem Vertrauen gegenüber, das im letzten Grunde auf der religiösen Erkenntnis beruht: novum testamentum in vetere latet. Dieses Vertrauen hat sich ihm wissenschaftlich bewährt, je mehr die Erschließung der Verhältnisse und Zusammenhänge des Alten Orients eine authentische Beurteilung der im Alten Testament geschilderten gleichartigen Verhältnisse gestattet hat. Er fand eine glänzende Bestätigung seiner Auffassung in der Tatsache, daß der Gelehrte, der die Voraussetzungen der historisch-kritischen Schule am konsequentesten aufgenommen und bis ans Ende verfolgt hatte, auf Grund einer lebendigen Kenntnis des Alten Orients und der gleichzeitigen Geschichte zu Folgerungen kam, die jene Voraussetzungen als irrig erwiesen.[1]

Einer besonderen Einführung bedürfen die zwei ersten Kapitel, die ursprünglich als Einleitung gedacht sind. Bereits in meiner Schrift „Im Kampfe um Babel und Bibel“[2] bin ich mit voller und nachdrücklicher Betonung für die Annahme der „mythologischen Darstellungsweise“ und des „mythologischen Systems“ eingetreten, wie es von Winckler entwickelt worden ist. Winckler hatte ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sich die richtige Erkenntnis der „mythologischen“ Ausdrucks- und Auffassungsweise des Altertums ebensogut mit der vollkommensten Gläubigkeit wie mit der weitgehendsten Zweifelsucht in bezug auf die erzählten Tatsachen vereinigen läßt. Ich habe bisher keinerlei Gegenausführungen zu Gesicht bekommen, die Wesen und Tragweite der Sache erfaßt und die den Widerspruch auf etwas anderes als Mißverständnisse gegründet hätten. Ich sehe in der Erkenntnis des altorientalischen mythologischen Systems den Schlüssel zu einer Formenlehre des biblischen Schrifttums und bin dabei bemüht, auf Schritt und Tritt vor einer Überschätzung der Form und vor Auflösung der Tatsachen in

---

[1]) Man lese die Auseinandersetzung H. Wincklers mit B. Stade in OLZ 1898, 117ff. = Winckler, Kritische Schriften I, 1ff.

[2]) Leipzig, J. C. Hinrichs. 4. Aufl. (8.—10. Tsd.) 1903.

mythologische Ideen zu warnen. Um das System verständlich zu machen, mußte die altorientalische Weltauffassung und das ihr zugrunde liegende astrale Pantheon auseinandergesetzt werden. Die einleitenden Kapitel stellen beides zum ersten Male im Zusammenhange dar unter Vorführung der urkundlichen Belege.

Als Ganzes möchte das Buch zu seinem Teile nicht nur darauf hinwirken, daß die Form biblischer Darstellung in ihrem Wesen erkannt werde, sondern daß das Verständnis ihres Inhaltes gefördert werde. Lange genug hat die Forschung den Hauptwert auf die Untersuchung der Überlieferung gelegt. Die Kritik beschäftigte sich mit zwei Reihen der Überlieferung, der vorkanonischen, die von der Literarkritik behandelt wurde, und der nachkanonischen, aus der die Gestalt des überlieferten Textes festgestellt wurde. Aber das Wesen biblischen Schrifttums ist mit der Scheidung von Jahvist und Elohist, mit der Untersuchung von Massora, Septuaginta, Pešito usw. nicht erschöpft. Wir wollen keineswegs den Wert dieser Forschungen unterschätzen, betonen vielmehr ausdrücklich ihre Notwendigkeit und ihr hohes Verdienst. Aber höher als die Form steht der Inhalt. Die Erforschung des Inhalts in neue Bahnen gelenkt und für dessen Verständnis Maßgebendes geleistet zu haben, ist das Verdienst der orientalischen Altertumskunde.

Die Einrichtung ist durchsichtig. Die alttestamentlichen Schriften sind in der Reihenfolge der Lutherbibel behandelt. Der glossatorische Teil möchte als Schrader redivivus aufgenommen sein, er möchte in den Dienst eintreten, den Eberhard Schraders KAT in den Anfangsstadien der Keilschriftforschung getan hat.

Möchte das Buch der großen und herrlichen Aufgabe, die mir vor Augen stand, wenigstens einigermaßen gerecht werden.

Leipzig, am Tage der Frühjahrstagesgleiche 1904.

Alfred Jeremias.

Inhaltsverzeichnis.

Verzeichnis der Abbildungen.

Karten.

Abkürzungen.

AB: Assyriologische Bibliothek, herausg. v. Delitzsch und Haupt, Leipzig, J. C. Hinrichs 1881 ff.

AO: Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiat. Gesellschaft, Leipzig, J. C. Hinrichs 1899 ff.

BA: Beiträge zur Assyriologie, herausgegeben von Delitzsch und Haupt, Leipzig, J. C. Hinrichs 1889 ff.

Cun. Texts: Cuneiform Texts from Babylonian-Tablets in the Brit. Museum 1896 ff.

Delitzsch, Handw.: Handwörterbuch, Leipzig, J. C. Hinrichs 1896.

Ed. Glaser, Skizze: Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis Muhammed 1899 (Bd. I [Geschichte] nicht im Buchhandel erschienen).

Hommel, Grundriß: Grundriß der Geographie und Geschichte des AO. 2. neubearb. und vermehrte Auflage (Handb. der kl. Alt. Wissenschaft, herausg. v. J. v. Müller, III, 1. Abt.) München, C. H. Beck (im Erscheinen begriffen).

Izdubar Nimrod: I – N, eine altbabylonische Beschwörungslegende, Leipzig, B. G. Teubner 1891.

KAT²: Eberhard Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 2. Aufl., Gießen, Rickersche Buchh. 1883.

KAT³: Desgl. 3. Auflage, neubearbeitet, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das Neue Testament: Geschichte und Geographie von H. Winckler, Religion und Sprache von H. Zimmern, Berlin, Reuther und Reichard 1903.

KB: Eberhard Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek, Berlin, Reuther 1889.

MVAG: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, in Kommission bei Wolf Peiser in Berlin.

OLZ: Orientalische Literaturzeitung, herausg. von F. E. Peiser, Berlin, Peisers Verlag 1898 ff.

RPTh³: Realenzyklopädie für Prot. Theol. und Kirche, 3. Aufl., bearbeitet von Hauck, Leipzig, J. C. Hinrichs 1896 ff.

Roscher, Lex.: Lexikon der griech. und römischen Mythologie, Leipzig, B. G. Teubner.

Winckler KT: Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament, 2. Auflage, Leipzig, J. C. Hinrichs 1903.

Winckler F: Altorientalische Forschungen, Leipzig, Ed. Pfeiffer 1897 ff.

ZA: Zeitschrift für Assyriologie, herausgegeben von C. Bezold.

ZAW: Zeitschrift für Alttest. Wissenschaft, herausg. von B. Stade.

Zimmern, Beitr.: Beiträge zur Kenntnis der Babyl. Religion, Leipzig, J. C. Hinrichs 1901 (AB XII).

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

ZPV: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.

I R II R etc.: H. Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia, London, Brit. Museum.

Erstes Kapitel.

Die altorientalische Lehre und das altorientalische Weltbild.

Die Bibel kennt das südliche Euphratgebiet unter dem Namen Sinear und sucht in diesem Lande, als dessen Mittelpunkt sie Babylon nennt, die Urheimat der Menschen und den Ausgangspunkt für Sprache und Kultur aller Völker. Die aus den Trümmern Babyloniens zutage geförderten Keilschrifturkunden belehren uns, daß Babylon erst in verhältnismäßig junger Zeit emporgekommen ist. Sie zeigen uns eine seit Jahrtausenden herrschende Kulturwelt, die bereits an Folgerichtigkeit und geistiger Reinheit im Rückgang begriffen erscheint, als Babylon unter der ersten Dynastie, zu der Hammurabi gehört, zum politischen und geistigen Mittelpunkte des gesamten vorderen Orients wurde. Die Anfänge dieser Kultur liegen in einer Zeit, die für uns prähistorisch ist und vielleicht für immer prähistorisch bleiben wird. Wir können deshalb noch nichts über ihre Entstehung aussagen. Die gesamte babylonische Keilschriftliteratur, die wir besitzen von den ältesten uns bekannten Zeiten an, gehört Perioden an, in welchen die Bevölkerung zweifellos längst semitisch war. Die Erhebung Babylons zur Hauptstadt und zum Mittelpunkt geschieht in der zweiten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrtausends unter dem Einfluß einer semitischen Einwanderung, die man „kanaanäisch“ genannt hat, weil sie mit der vorisraelitischen Bevölkerung Kanaans stammverwandt ist.[1] Aber bereits vorher zeigen die Urkunden semitische

[1]) Der Name wurde von H. Winckler als terminus geprägt, weil man einzelne Teile dieser Wanderung am besten und zuerst auf dem Boden Kanaans kennen gelernt hat. Zur gleichen Völkerschicht gehören die Südaraber, wahrscheinlich auch die Hyksos. Er mag nicht glücklich gewählt sein (s. mein „Kampf um Babel und Bibel“ [4] S. 12), aber es ist schwer, einen besseren vorzuschlagen. „Arabisch“ (Hommel) ist

Sprache. Es muß noch früher, mindestens im vierten Jahrtausend, eine semitische Bevölkerung eingewandert sein. Was noch weiter rückwärts liegt, ist dunkel. Da die babylonische Schrift nach Ansicht der Philologen zur semitischen Sprache nicht stimmt, so nimmt man an, daß einem nichtsemitischen Volke die protobabylonische Kultur, insbesondere die Schrifterfindung zuzuschreiben sei, und da — freilich in sehr späten assyrischen Aufzeichnungen — von einer „sumerischen Sprache" die Rede ist, so spricht man von einer sumerischen Kultur, deren Erbe die babylonisch-semitischen Völkerschichten geworden seien.

Die Frage nach dem Charakter dieser protobabylonischen Kultur, die wir im folgenden zur Unterscheidung von den semitisch-babylonischen Epochen als die euphratensische bezeichnen wollen, ist noch lange nicht spruchreif.[1] Die Hoffnung, das Problem auf Grund älterer neu entdeckter Literaturschichten lösen zu können, ist bisher immer von neuem gescheitert. Die ältesten bisher bekannt gewordenen Urkunden, die von Lagaš, verrieten immer wieder semitischen Charakter; dem Funde von Nippur wird dasselbe Geschick beschieden sein. Also von der ältesten Geschichte und von den Anfängen der Kultur wissen wir nichts.[2]

---

bereits vergeben; der Name gibt einen falschen Begriff. „Westsemitisch" (so neuerdings Hommel) schließt die Aramäer ein, die nicht dazu gehören. Im sog. Babel-Bibel-Streit hat der Ausdruck „Kanaanäer" zu argen Mißverständnissen geführt. Delitzsch spricht Babel und Bibel I, 46 von „alten kanaanäischen Stämmen, die sich um 2500 v. Chr. in Babylonien seßhaft gemacht hätten". Nikel, Die Genesis S. 240 beruft sich darauf und meint, „dann sei also Abraham, als er von Ur in Chaldäa nach Palästina zog, nur in die Stammsitze seiner Ahnen zurückgekehrt". Auch Ed. Königs Protest, Bibel und Babel 18 ff., hängt mit diesem Mißverständnis zusammen.

[1]) S. F. H. Weißbach, Die Sumerische Frage, Leipzig. J. C. Hinrichs, 1898; Halévy, Le Sumérisme et l'histoire Babylonienne, Paris, 1901. — Verfasser hat seinen „antisumerischen" Standpunkt in der Theologischen Literaturzeitung, 1898, Nr. 19, dargelegt. Das für Weltgeschichte, Religions- und Kulturgeschichte unerhört wichtige Problem kann jedenfalls nicht allein vom philologischen Standpunkte aus gelöst werden.

[2]) Die Unsicherheit in der Frage, wie weit die Babylonier „Semiten" sind, ist für kultur- und religionsgeschichtliche Untersuchungen nicht von entscheidender Bedeutung. Häufig wird bei der Mahnung, man müsse das Material aus den Keilschriften mit Vorsicht benutzen, weil das Kulturleben von zwei Rassen stamme (so z. B. Curtiss, Quellen der ursemitischen Religion S. 35 f.), Kulturelles und Ethnologisches vermengt. „Semitisch" ist ein Begriff, der zunächst eine Sprachfamilie charakteri-

In den Urkunden aber, in denen uns aus dem wallenden Nebel der für uns prähistorischen Zeit die ersten geschichtlichen Nachrichten entgegentreten, zeigt sich nun, daß nicht die Herrschaft der Gewalt und des Kriegs die Impulse zur Entwickelung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens gibt, sondern daß neben den materiellen Bedürfnissen, die eine friedliche Entwickelung voraussetzen[1], das gesamte Denken und Tun des Volkes von einer geistigen Anschauung beherrscht wird, die auf der Beobachtung des Himmels und des Gestirnlaufs beruht. Die ältesten Urkunden sowie das gesamte euphratensische Kulturleben setzen eine wissenschaftliche und zugleich religiöse Theorie voraus, die nicht etwa nur in den Geheimlehren der Tempel ihr Dasein fristet, sondern nach der die staatlichen Organisationen geregelt sind, nach der Recht gesprochen, das Eigentum verwaltet und geschützt wird. Je höher das Altertum ist, in das wir blicken können, um so ausschließlicher herrscht die Theorie; erst mit dem Verfall der alten euphratensischen Kultur kommen andere Mächte zur Geltung.

Worin besteht Wesen und Art dieser Theorie, die einen weitgehenden und noch nicht genug gewürdigten Einfluß auf die geistige Entwickelung der Menschheit ausgeübt hat? Zunächst ist im Auge zu behalten, daß nach der gesamten orientalischen Anschauung die Lehre, die „Wissenschaft“, identisch ist mit Religion. Alles Wissen ist göttlichen Ursprungs, den Menschen von den Göttern überbracht, gelehrt, offenbart worden, und zwar das rein geistige Wissen so gut wie Künste, insonderheit die Schreibkunst, die Handwerke und Fertigkeiten. Die Pflege dieses Wissens ist Aufgabe des Priesterstandes, der eine Lehre feststellt, nach der alle Erscheinungen der Welt

---

siert. Die Kultur macht nicht Halt an den Sprachgrenzen. Die altbabylonische Kultur, ob sie nun ursprünglich semitisch oder nichtsemitisch ist, ist Gemeingut der gesamten altorientalischen Welt, nur daß sie sich vielgestaltig entwickelt hat. Mit der Unterscheidung Semiten, Hamiten, Japhetiten sollte man bei kulturellen Auseinandersetzungen allmählich aufräumen.

[1]) Daß die altbabylonischen Staaten unter sich auf den Frieden angewiesen waren und daß sie den Krieg, wie ihn die Einfälle der Elamiten und Kossäer brachten, als zerstörende Macht und nicht als Förderungsmittel politischer Entwickelung ansehen mußten, hat auch einen natürlichen Grund. Das paradiesische Land war von einem dichten Kanalnetz durchzogen. Eine politische Störung an irgend einem Punkte des Landes mußte Verstopfung der Kanäle und damit den Ruin des ganzen Landes mit sich bringen.

und die Einrichtungen des Lebens, die gesamte staatliche und gesellschaftliche Ordnung als Ausfluß des Willens und Waltens der Gottheit aufgefaßt und damit als berechtigt erwiesen werden.

Urkundliche Belege für dieses Grundgesetz altorientalischer Weltanschauung:

1. Die „Schicksalstafeln" tupšîmâte: „Tafeln der Schicksale"[1], die das „Gewölbe"[2] von Himmel und Erde festsetzen und auf denen „Befehle der Götter", „das Leben der Menschen" geschrieben sind. Nebo trägt sie, „der Schreiber des Alls", auch Bel, „der Vater der Götter"; im Weltschöpfungsepos, das die Vorherrschaft Marduks, d. h. Babylons, verherrlicht, werden sie Kingu durch Marduk entrissen, s. Kap. III, der sie fortan auf Götterbeschluß als Besieger der Tiâmat und Schöpfer der neuen Weltordnung verwaltet.

2. Die Sage von Enmeduranki, dem siebenten Urkönig, dem gleich andern Urkönigen (vgl. hierzu Zimmern in Schrader KAT³ 537f.) für die Heroenzeit dieselbe Offenbarungsweisheit zugesprochen wird, die ursprünglich nur den Göttern zukommt (Bibliothek Asurbanipals, Text, Transkription und Übersetzung bei H. Zimmern, Beitr. zur Kenntnis der babylonischen Religion, S. 116ff.): „dem Enmeduranki, dem König von Sippar, dem Liebling des Anu, Bel und Ea . . . . haben Šamaš und Adad das Geheimnis Anus, Bels und Eas, die Tafel der Götter, die takaltu („Schreibtafel"?) des Geheimnisses von Himmel [und Erde], den Zedernstab, den Liebling der großen Götter, in die Hand gegeben. Er selbst aber, als er solches em[pfangen (?) hatte, lehrte (?) es seinem] Sohn". Für die Richtigkeit dieser Ergänzung spricht der Schluß des Weltschöpfungsepos: „die fünfzig (Ehren)namen (des Marduk, der die Schicksalstafeln bekommen hat) sollen bewahrt werden, und der „Erste" soll sie lehren, der Weise und Gelehrte sollen sie miteinander überdenken, es soll sie überliefern der Vater, sie seinem Sohn lehren, dem Hirten und Hüter (?) das Ohr öffnen".

3. Berosus, ein Priester des Marduktempels in Babylon ca. 275 v. Chr., der von einer mehrfachen Offenbarung der göttlichen Weisheit in verschiedenen Weltzeitaltern weiß, erzählt in seinem babylonischen Sintflutbericht, Kronos habe dem Xisuthros geboten, alle Schriften, Eingang, Mitte und Ende, nach Sippar zu bringen, um sie dort zu vergraben. Nach der Sintflut seien seine Kinder und Angehörigen nach Babylon gegangen, hätten die Schriften aus Sippar entnommen und unter den Menschen verbreitet. Es kann kaum zweifelhaft erscheinen, daß im Sinne des Sagenkreises zu diesen Schriften des Urkönigs Xisuthros Tafeln wie die des Urkönigs Enmeduranki gehörten.

4. Die Sage von Oannes, d. i. Ea, dem Gott der Weisheit, die erst in dem hier gebotenen Zusammenhange recht verstanden werden

---

[1]) Als Singular zu fassen? Nach Analogie der biblischen Gesetztafeln und der Urim und Tummim könnte man geneigt sein, an zwei Tafeln zu denken.

[2]) I R 51, Nr. 1, 24b und V R 66, 14ff.b (Antiochos Soter). Jensen, Kosm. 162 (vgl. aber 505f.) „Kreis", Zimmern „Grenzkreis" — ? Das Wort ist im Arabischen als astronomischer Terminus für „Globus" erhalten.

kann.[1] Man beachte dabei, daß z. B. nach dem Schlusse des Weltschöpfungsepos die ursprüngliche Weisheit, die auf Marduk übertragen wird, diesem Ea zukommt, ferner, daß das priesterliche Wissen, das die Götter in der Heroensage Enmeduranki zuschreiben, ursprünglich Ea zukommt, wie ja in den Ritualtafeln „das Geheimnis Eas", auch gelegentlich das „Wort aus dem Ozean", dem Wohnsitz Eas, eine Rolle spielt.[2] Oannes berichtet in seiner „chaldäischen Archäologie": „In Babylon hätten sich eine große Menge stammverschiedener Menschen, welche Chaldäa bevölkerten, zusammengefunden, die ordnungslos wie die Tiere lebten. Im ersten Jahre (nach der Schöpfung) sei aus dem erythräischen Meere, dort wo es an Babylonien grenzt, ein vernunftbegabtes Wesen mit Namen Oannes erschienen; es hatte einen vollständigen Fischleib, unter dem Fischkopf aber war ein andrer, menschlicher Kopf hervorgewachsen; sodann Menschenfüße, die aus seinem Schwanze hervorgewachsen waren, und eine menschliche Stimme. Sein Bild wird bis jetzt aufbewahrt. Dieses Wesen, so sagt er, verkehrte den Tag über mit den Menschen, ohne Speise zu sich zu nehmen, und überlieferte ihnen die Kenntnis der Schriftzeichen und Wissenschaften (*μαθημάτων*) und mannigfache Künste, lehrte sie, wie man Städte bevölkert und Tempel errichtet, wie man Gesetze einführt und das Land vermißt, zeigte ihnen das Säen und Einernten der Früchte, überhaupt alles, was zur Befriedigung der täglichen Lebensbedürfnisse (*ἡμέρωσις*) gehört. Seit jener Zeit habe man nichts anderes darüber Hinausgehendes erfunden. Mit Sonnenuntergang sei dieses Wesen Oannes wieder in das Meer hinabgetaucht und habe die Nächte in der See verbracht, denn es sei amphibienartig gewesen. Später seien auch noch andere dem ähnliche Wesen erschienen (ebenfalls aus dem erythräischen Meer, wie Syncellus in einem anderen Berichte hinzufügt), über die er in der Geschichte über die Könige berichten will. Oannes aber habe über Entstehung und Staatenbildung ein Buch (*λόγος*) geschrieben, das er den Menschen übergab." Helladius (bei Photius, s. Migne, Patrologia graeca Bd. 103) berichtet: „Ein Mann, namens Ὠής, der einen Fischleib, jedoch Kopf und Füße und Arme eines Menschen hatte, sei aus dem Erythräischen Meere aufgetaucht und habe Sternkunde und Literatur gelehrt." Hyginus (Fabulae ed. Schmidt, Jena 1872, fab. 274) sagt: „Euadnes, der in Chaldäa aus dem Meere gekommen sein soll, hat die Astrologie gelehrt." (Zu Ea-Oannes s. S. 29 und Abb. 10).

5. Der šipru (סֵפֶר, Buch!)[3] des Gottes Ea, dessen Beobachtung insbesondere dem Könige obliegt; IV R 48 (= Cun. Texts XV, 50), 7a; V R 51, 30b; vgl. meine Monographie über Oannes in Roschers Lexikon der Mythologie III, Sp. 590 f.: „Der König, der nicht auf das Recht achtet, dem wird sein Volk vernichtet, sein Land verwüstet werden. Wenn der König auf das Gesetz seines Landes nicht achtet, so wird Ea, der Herr der Geschicke, sein Geschick ändern und mit einem widrigen ihn

---

[1]) In Verbindung mit Ea zuerst von mir in Roschers Lexikon der Mythologie III, Sp. 577 ff., dann von Zimmern KAT[3] S. 535 f., zuletzt von Hrozný, MVAG 1903, 94 ff. besprochen.

[2]) IV R 21, 1 A, 41a; cf. auch KAT[3] 628, Anm. 2 (zu IV R 23, Nr. 1, col. 1, 6); ferner noch IV R 29, 40 f. a.

[3]) Der Stadtname Kirjat Sepher Jo 15, 15 f. ist von hier aus zu verstehen!

verfolgen. . . . . Wenn er auf das Buch des Ea achtet, so werden ihn die großen Götter zu gerechter Entscheidung und Bestimmung führen." Vgl. auch Cod. Hamm. Rs. 26, 98 ff.: Die Gesetze gehen vom Sonnengotte aus.

6. II R 58, wo Ea-Oannes als „Gott der Weisheit, der Töpfer, der Schmiede, der Sänger, der Kalû-Priester, der Schiffer, der Juweliere . . . der Steinmetzen, der Metallarbeiter" genannt ist.

7. Die Tafel (duppu), auf der in dem Text der Bibliothek Asurbanipals K 3364 (Cun. Texts XIII, 29 f.) die Gebote über Opfer, Gebet, Freundschaft niedergeschrieben sind (s. Kap. VI).

Da diese „offenbarte" Lehre den Zweck hat, die gesamten Erscheinungen der Welt und des Lebens als Ausfluß des gesetzmäßigen Waltens der Gottheit zu erweisen, so muß sie auf der Lehre vom Wesen der Götter beruhen. Die babylonischen Götter der ältesten euphratensischen Welt, soweit wir sie kennen, sind aber Astralgötter.[1] Auf dieser Auffassung von den Göttern und auf ihrer Offenbarung in den Gestirnen beruht alle altorientalische[2] Lehre und Wissenschaft.

Insbesondere werden frühe die Planeten als Dolmetscher (ἑρμηνεῖς) des göttlichen Willens gegolten haben. Der siebenstufige Turm von Borsippa heißt deshalb E-ur-imin-an-ki, d. h. „der Tempel der 7 Befehlsübermittler des Himmels und der Erde". Der Tierkreis ist das Buch der Offenbarung, die Sternbilder sind der Kommentar.[3] Aus ihrer Bewegung und aus der

---

[1]) S. S. 23.

[2]) Wir sagen „altorientalische" Lehre lieber als „babylonische", um Mißverständnissen zu begegnen. „Babylonisch" kann man sie nennen nur in dem Sinne, daß Babylonien in der ältesten uns bekannten Zeit als das Kulturland erscheint, von dem die Weltanschauung ausstrahlt und in dem wir sie besonders vollkommen und klar ausgeprägt finden. Die beiden anderen Kulturzentren des vorderen Orients, Ägypten und Arabien, zeigen die gleichen Grundlagen des Geisteslebens. Ebenso wird es sich mit Indien und China verhalten, wenn auch die Wege, auf denen die orientalische Geisteskultur dahin gezogen ist (jedenfalls war Elam eine Brücke), noch nicht klar liegen. Die Sage von der Uroffenbarung himmlischer Weisheit ist auch für China bezeugt. Zur Zeit des mythischen Kaisers Fuk-Hi (2852—2738) kam aus den Wassern des Flusses Meng-ho oder Hoang-ho ein Ungeheuer mit Pferdekörper und Drachenkopf, dessen Rücken eine mit Schriftzeichen versehene Tafel trug, auf Grund welcher die Schriftcharaktere, die Kreise der acht mystischen Diagramme und durch sie die Schrift erfunden sein soll. Und in Indien bezeugt die Form der Sintflutsage die Kenntnis von der Oannesgestalt. Denn sie berichtet, daß der warnende Gott in Gestalt eines Fisches erschienen sei, s. zur Sintflut Kap. IX.

[3]) Vgl. das šiṭir und šiṭirtu šamê, „die Schrift des Himmels", und šiṭir burûme (das „Blaue" des Himmels?) in den Keilinschriften, das Hi 38, 33 im mištâr des Himmels wiederklingt. Vgl. Koran, Sure 16, 16: „Denn durch die Sterne werden sie geleitet." — „In den Sternen steht's geschrieben."

Konstellation der Planeten kann der Wille und die Tätigkeit der Götter erkannt werden. Und da sich die Umlaufszeiten der Gestirne den Menschen im Verhältnis von Zahlen darstellen, so findet man in den Zahlen die Gesetze des Weltalls, und es ist Sache der „Wissenschaft“ (= Religion), nachzuweisen, wie nach dem System der Zahlen alle Verhältnisse bis ins kleinste geordnet sind. Diodor II., 31: „Auf die Geburt der Menschen sind die Planeten von größtem Einfluß im guten und im bösen Sinne. Aus deren Beschaffenheit und Aussehen erkennen sie hauptsächlich, was dem Menschen widerfahren muß. Sie (die Chaldäer) sollen vielen Königen Voraussagungen gemachthaben, so Alexander, als er Darius besiegte, und nach ihm Antigonos und Seleukos Nikator. In allem aber scheinen sie das Richtige getroffen zu haben.“ [1]

„Die Sterne lügen nicht“ (Seni bei Schiller). — Ps 19, dessen erster Teil jedenfalls den Anfang eines Liedes darstellt, das Sonne, Mond und Planeten verherrlichte (für den Mond ist dann der Hymnus auf „das Gesetz“ angefügt, s. Duhm z. St.), spricht einen tief religiösen Gedanken in der Form dieser altorientalischen Weltvorstellung aus: die Himmel erzählen die Ehre Gottes und (zwar) der raḳīʿa (d. i. der Tierkreis als Buch der Offenbarung, s. Kap. IV) verkündigt seiner Hände Werk. In den folgenden Versen verbirgt sich die altorientalische Vorstellung vom Tönen der Planeten, von der Harmonie der Sphären, s. zu Hi 38, 7.

[1]) Noch heute werden in Persien und in der Türkei, in Indien und China die Astrologen bei wichtigen Ereignissen befragt. Ptolemäus verrät uns in seinem Werke „Über den Einfluß und Charakter der Gestirne“ III, 3 näher das Geheimnis: „Was sich aus der Natur der Dinge begreifen läßt, kommt aus der Beobachtung der Konfiguration der verwandten Örter. Zuerst beobachte man den Ort des Zodiakus, der dem vorgelegten Gegenstand verwandt oder angehörig ist. Dann betrachte man die Gestirne, welche an seiner Stelle eine Macht oder Herrschaft besitzen. Ferner achte man auf das Wesen jener Gestirne, auf ihre Stellung gegen den Horizont und den Tierkreis. Endlich schließe man auf die Zeit im allgemeinen aus ihrer Morgen- und Abendstellung gegen die Sonne und gegen den Horizont.“ Im Mittelalter haben Kaiser und Papst den Astrologen befragt. Am Hofe Rudolf II. lebte Tycho de Brahe, der in seinem Calendarium naturale magicum die Sterndeuterei wissenschaftlich verteidigte. Der Philosoph Baco nennt die Astrologie die vornehmste der Wissenschaften. Philipp Melanchthon schrieb 1545 ein empfehlendes Vorwort zu der Schrift des Astrologen Schoner über das dem Kaiser Maximilian gestellte Heroskop. Keppler bekämpft abergläubischen Mißbrauch, aber die Lehre von der Einheit der Sterne mit dem Erd- und Menschengeist steht ihm fest. Im 19. Jahrhundert hat der Astronom Pfaff in Erlangen den Zusammenhang der Gestirne „mit dem Leben der Erde und dem Tun und Leiden ihrer Geschöpfe“ verteidigt und der Leipziger Philosoph und Physiker Fechner hat in seiner Psychophysik die alte Anschauung in neuer Form gelehrt.

Aber das Wirken der Gottheit zeigt sich des weiteren auch im gesamten Weltall, sowie in den einzelnen Bestandteilen, Erscheinungen und Erzeugnissen der Natur, also in den Jahreserscheinungen (Frühling, Sommer, Herbst und Winter) und den dadurch bedingten Naturerscheinungen: Samen und Ernte, Frost und Hitze, Tag und Nacht, Pflanzen- und Tierwelt usw. Dabei zeigen sich in den einzelnen Teilen die gleichen Grundsätze der göttlichen Ordnung. Prägnant kann man die Erscheinung in den Satz zusammenfassen: das Himmelsbild ist gleich dem Weltenbild; denn alles, was auf der Erde sich zeigt und geschieht, geschieht auch am Himmel, wie es ja im Umlauf der Gestirne als Wille und Wirksamkeit der Götter vorgezeichnet ist.[1]

Die Welt teilt sich in ein himmlisches und in ein irdisches All. Die himmlische Welt und die irdische Welt (die im Mangel eines besonderen Ausdruckes ki d. i. Erde genannt wird) sind in je drei Regionen geteilt: Luft, Erde, Wasser[2]:

1. Das himmlische All:
   Nordhimmel
   Tierkreis, das himmlische Erdreich, šupuk šamê
   Südhimmel, Himmelsozean
2. das irdische All:
   Lufthimmel
   Erde
   Ozean, der die Erde umgibt und auf den man stößt, wenn man in die Erde bohrt[3]

Jensen bestreitet noch immer gegen H. Winckler, daß der šupuk (wörtlich „Aufschüttung") šamê der Tierkreis ist, und H. Zimmern schließt sich dem Zweifel an. Das erscheint unbegreiflich angesichts der Tatsache, daß wir hier geradezu eine inschriftliche Definition haben. Es heißt IV R 5, Bel habe Šamaš, Sin, Ištar eingesetzt, den šupuk šamê zu regieren. Und Sm 954, Rev. 1 f. heißt es: „Ištar, die am šupuk šamê aufleuchtet". Was regieren Sonne, Mond, Venus? Den Tierkreis, er stellt die Bahn dar,

[1]) Vgl. H. Winckler, AO III, 3/4 [2]. Wer tiefer in die Geheimnisse eindringen will, der studiere H. Wincklers Aufsatz „Astronomisch-Mythologisches" F. III, 185 ff.; über das Nachwirken dieser Anschauung im Koran, Sure 45, 1—4, MVAG 1901, 360.

[2]) Vgl. Ex. 20, 4: „im Himmel, auf Erden, im Wasser unter der Erde". Bilderverbot mit Bezug auf die heidnisch-orientalische Vorstellung, wobei die beiden All ineinander übergehen, s. Kap. IV, „Das biblische Weltbild".

[3]) Wie das irdische All im himmlischen hängend gedacht ist, bleibt mir noch unklar.



Abb. 1: „Grenzstein“ aus der Zeit Nebukadnezars I. (um 1300).

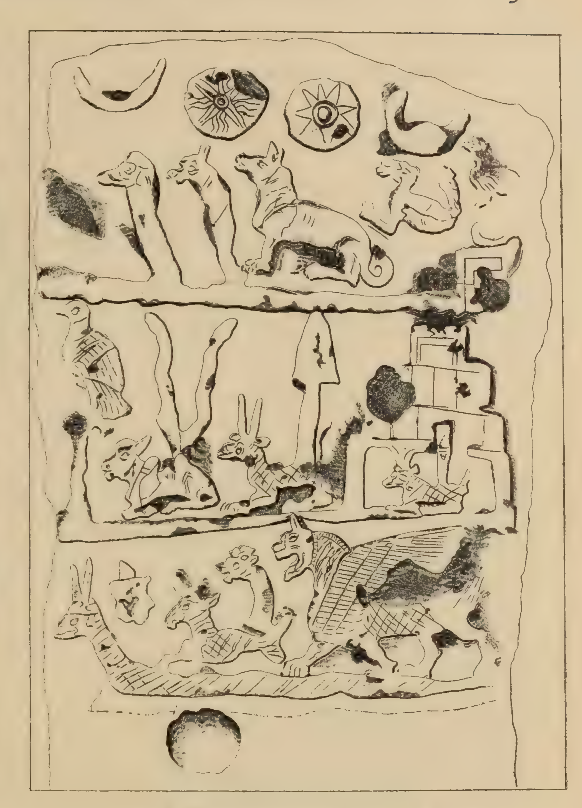


Abb. 2: Merodachbaladan-Stein. IV R[1] 43.

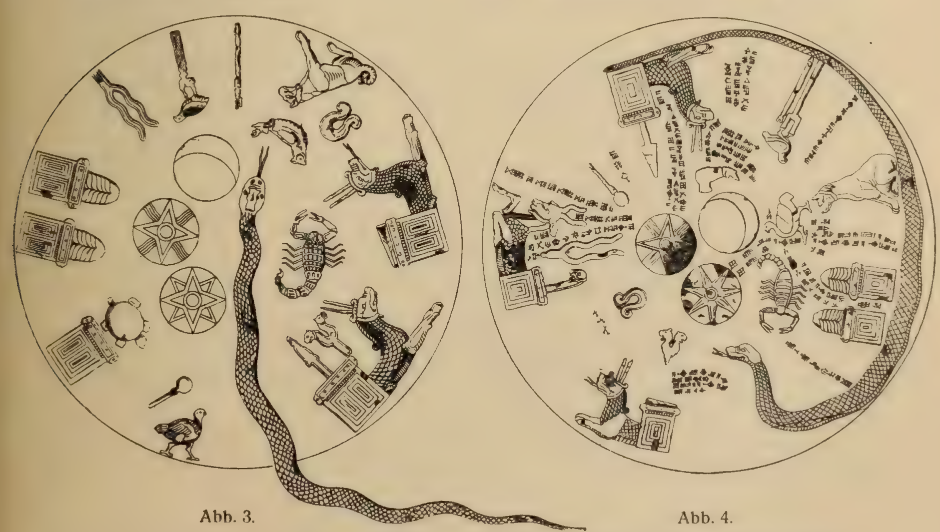


Abb. 3. Abb. 4.

Tierkreisbilder aus III R 45 aus dem Jahre 1117 v. Chr. (10. Jahr des Marduk-nadin-achi).

über der sie mit den andern Planeten wandeln. Und wo leuchtet die Venus auf? Am Tierkreis.

Diese drei Reiche sind oben und unten die besonderen Offenbarungsstätten des

Anu Bel Ea.

Anu ist der šarru oder abu ilâni, der „Götterkönig" oder „Göttervater". Er bewohnt den „obersten Himmel", in den man gelangt, wenn man die 7 Stufen (Sphären) des Tierkreises (s. S. 11) hinaufgestiegen ist. Bel ist der bel matâti, „Herr der Länder" sowohl als Herr des Tierkreises (himmlisches Erdreich) wie als Herr des irdischen Erdreiches. — Eine andere wichtige Spekulation teilt den Tierkreis in drei Zonen: Reich Anus (der nördliche Teil), Reich Bels, Reich Eas (die Wasserregion).

Man vergleiche hierzu den Schluß der IV. Tafel des Epos Enuma eliš: „Anu, Bel und Ea ließ er ihre Wohnstätten einnehmen"; ferner die Rolle, die Anu, Bel, Ea in den Anfängen der Götteraufzählungen spielen, z. B. im Beginn des Kodex Hammurabi.

Neben dieser Trias steht eine entsprechende zweite:

Sin Šamaš Ištar.

Sin, der Mond, ist wie Anu Göttervater; Šamaš regiert wie Bel den Tierkreis und ist das Gestirn, „nach dem die Menschenwelt blickt". Ištar, der Morgen- und Abendstern (später ersetzt durch Adad-Ramman, s. S. 40), zeigt ihre Entsprechung mit Ea darin, daß nach der volkstümlichen Anschauung die Unterwelt mit dem apsû, dem Ozean, zusammenfällt.[1]

Die Unterwelt ist keine Weltabteilung im systematischen Weltbild der Babylonier, sondern ein „Ort"; Nergal, der Unterweltsgott, gehört deshalb nicht zu den großen Göttern, die die Weltteile repräsentieren. Aber das Volk kennt auch eine natürliche Teilung: Himmel, Erde, Unterwelt (ebenso wie beim biblischen Weltbild, s. Kap. IV). So im Adad-Hymnus IV R 28, Nr. 2:

. . . . bei seinem Donnern
steigen die Götter des Himmels zum Himmel hinauf,
gehn die Götter der Unterwelt in die Unterwelt hinein.

Sin, Šamaš, Ištar sind die Hauptregenten des Tierkreises; sie heißen deshalb IV R 5 die „Kinder Bels". Zu ihnen treten die vier übrigen, dem Altertum bekannten Planeten Jupiter, Mars, Merkur, Saturn: Marduk, Ninib, Nebo, Nergal sind die Götter, die in ihnen ihre besonderen Offenbarungsstätten haben.

---

[1]) Wenn man zum Ozean hinausfährt, kommt man schließlich hinunter — in die Unterwelt.

Da nun die sieben Planeten (Sonne, Mond, Venus und die vier)[1] in verschiedenen Entfernungen und Umlaufszeiten über den

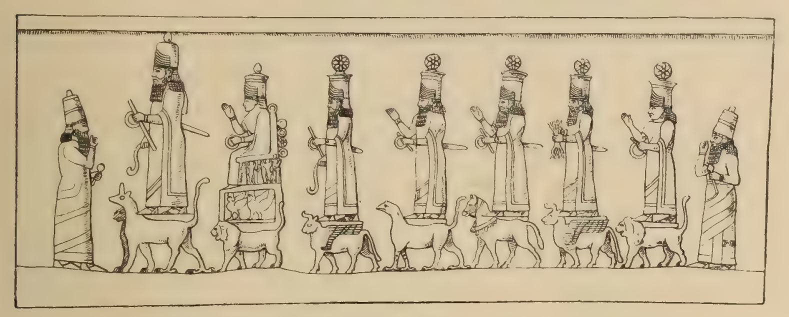


Abb. 5: Die babylonischen Planeten-Götter auf den Felsen von Maltaja.

šupuk šamê, den Tierkreis, wandeln[2], so erscheint dieser Tierkreis wie eine Auftürmung von sieben übereinander liegenden, sich verjüngenden Stufenkreisen[3], wie eine kreisförmige Treppe, ein riesiger Stufenturm. Diese sieben Stufenkreise sind die sieben UB = tubukâti[4], denen dann die sieben Parallelzonen auf dem als Berg vorgestellten irdi-

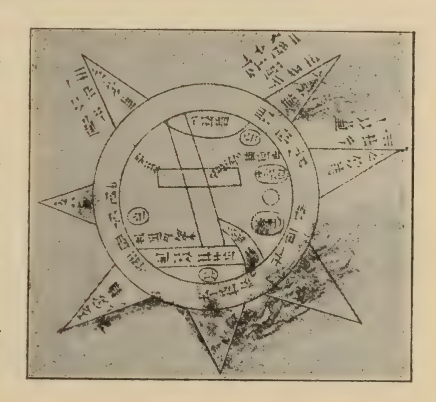


Abb. 6: Babyl.Weltkarte. Brit. Mus. 82-7-14,509.

[1]) S. Abb. 5.

[2]) Während des Druckes kommt mir die Tierkreis-Studie „Der Drache zu Babel" von Rich. Redlich im Globus 1903, Nr. 23f. zu Gesicht, der das hohe Alter einer exakten Himmelskunde in Babylon verteidigt, aber den Nachweis zu führen sucht, daß man den Weg der Sonne, des Mondes und der Wandelsterne ursprünglich nicht auf die Ekliptik bezog, sondern daß man alle diese Bewegungen in der Himmelsmitte an dem größten Kreise der täglichen Himmelsdrehung maß, daß also auch die vermeintlichen Tierkreisbilder auf den sog. Grenzsteinen (s. Abb. 1—4) sich auf den Himmels-Äquator beziehen.

[3]) So erledigen sich die von Delitzsch, Handwörterbuch unter šubuk aufgeworfenen Fragen.

[4]) Die Ausführungen von Zimmern KAT[3] 615 sind hiernach zu modifizieren. Winckler, Gesch. Israels II, S. 108, Anm. 6 ist auf der richtigen Fährte. Die tubukâti entsprechen den sieben ṭabakât des Korans, wie schon Jensen, Kosmologie S. 175, Anm. 3, dessen Ausführungen aber in anderen Punkten Verwirrung angerichtet haben, erkannte, obwohl er die Vorstellung des Bildes nicht hatte.

schen Erdreich entsprechen.[1] Wie jedes himmlische Götterhaus sein Abbild im irdischen Kultort[2] hat, so wird dieser siebenstufige Planetenhimmel (die Auftürmung des Tierkreises) in den siebenstufigen Tempeltürmen abgebildet, von denen jede Stufe einem Planeten geweiht ist und dem entsprechend eine der sieben Planetenfarben zeigt (s. Kap. XI). Schon Gudea redet von dem Tempel der sieben tubkâti, dessen Besteigen das Aufsteigen zum Himmel bedeutet und darum ein gottwohlgefälliges Werk ist: Ningirsu bestimmt dem ein gutes Geschick, der bis zur Spitze steigt (s. S. 6).[3] Noch in dem Kultus des Mithras klingt diese Vorstellung nach in der Leiter mit sieben verschiedenen Metallen, s. zu 1 Mos 37, 9.

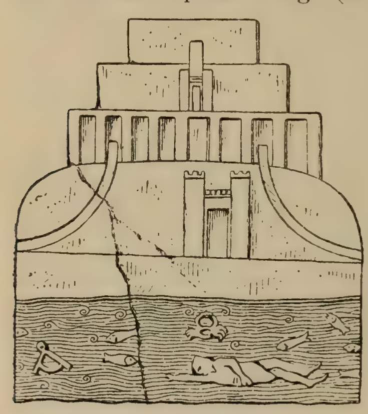


Abb. 7: Drei- bez. vierstufiger Tempelturm. Relief aus Kujundschik.

Die 7. Stufe führt in den obersten Himmel, den Himmel des Gottes Anu. Da die Stufenkreise nach dem Tierkreis 12 Stationen haben, so mag hiermit die Vorstellung von den 12 Toren am Himmel zusammenhängen. Wenn von 8 Himmeln die Rede ist, wird der Anu-Himmel mitgezählt, bei 9 Himmeln ist der Südhimmel mitgerechnet. — Übrigens gibt es auch drei- bez. vierstufige Tempeltürme, s. Abb. 2 und 7. Die 3 Stufen werden dann die 3 Reiche des Weltalls abbilden, durch die man in den obersten Himmel kommt.

---

[1]) Dunkel bleiben mir die sieben nagû der „babylonischen Weltkarte", s. Abb. 6 u. vgl. Peiser in ZA IV, 361 ff. u. Kap. IX. Der Situationsplan hängt also irgendwie mit der Sintflut zusammen. Jedenfalls stellen die 7 Dreiecke die 7 entsprechenden Teile des die Welt umströmenden Meeres dar.

[2]) In Wirklichkeit ist natürlich das Irdische an den Himmel versetzt. Aber die Theorie denkt es sich umgekehrt: das Vorbild ist am Himmel; s. S. 8 und vgl. Himmelf. Jes 7, 10 (Hennecke, Neut. Apokr. 298): „So wie droben, ist es auch auf der Erde, denn das Abbild dessen, was in dem Firmament ist, ist hier auf Erden." Darum schildert auch der babylonische Schöpfungsbericht (s. Kap. III) zuerst die Erschaffung der kosmischen Heiligtümer und dann erst die der irdischen. Die ägyptische Vorstellung geht vom Irdischen aus; die himmlische Welt ist Spiegelbild Ägyptens. Der Gegensatz der platonischen und aristotelischen Anschauung beruht schließlich auf dem gleichen Unterschied: nomina ante rem oder nomina in re? Die aristotelische Anschauung ist die richtigere, die platonische ist die schönere.

[3]) Dieser Tempel von Lagaš heißt auch E-50 „Tempel der 50", wahrscheinlich nach einer Einteilung des Tierkreises in 50 Teile (s. S. 15 f.).

Während nun die drei großen Gestirngottheiten, deren jede vier Phasen oder zwei Hälften-Erscheinungen hat (vier Phasen des Mondes, ebenso der Venus, vgl. unten S. 37, zwei bez. vier Jahreszeiten der Sonne) als Verwalter des Tierkreises eingesetzt sind, beherrschen die vier übrigen Planeten, je eine der Phasen vertretend, die vier Einteilungspunkte der Sonnenlaufbahn des Jahres. Da die Konstellation innerhalb der dreitausend Jahre Geschichte, die wir kennen, große Veränderungen gezeigt hat, so ergab sich mit Naturnotwendigkeit, daß eine auf den Erscheinungen der Gestirnwelt beruhende Götterlehre auch Umänderungen erfahren mußte (s. S. 20). Für die Hammurabi-Zeit (Blüte Babylons) sind die vier Hauptpunkte der Sonnenbahn, die gewissermaßen als Weltecken gelten, folgendermaßen besetzt[1]:

Marduk:	Morgen, Frühling	Ost und Nord, die beiden Licht-hälften des Jahres und Tages.
Ninib:	Mittag, Sommer	
Nebo:	Abend, Herbst	West und Süd, die beiden Nacht-hälften des Jahres und Tages.
Nergal:	Nacht, Winter	

Danach gehören also: Marduk der Morgen der Frühlings-Tagesgleiche (Aufgang der Frühlingssonne am 21. März früh 6 Uhr); Nebo der Abend der Herbst-Tagesgleiche (21. September abends 6 Uhr); Ninib der Sommer-Sonnenwendetag (21. Juni 12 Uhr mittags; von da an sinkt die Sonne in Winter- und Totenreich; das ist der kritische Punkt, der Tammuzpunkt); Nergal der Winter-Sonnenwendepunkt (21. Dezember Mitternacht; von da an steigt die Sonne wieder empor).

In der der Hammurabi-Zeit vorhergehenden Epoche war, wie in der Epoche nach dem Erlöschen der Vorherrschaft Babylons, die Ordnung die umgekehrte (aus Gründen, die aus den folgenden Ausführungen klar werden dürften):

Jupiter vertritt die Stelle Merkurs (Nebo).
Merkur vertritt die Stelle Jupiters (Marduk).
Mars vertritt die Stelle Saturns (Nergal).
Saturn vertritt die Stelle des Mars (Ninib).

Urkundliche Beweise für die Ordnung dieser „Weltecken" in der Hammurabi-Zeit. Es gibt allerdings keinen Text, der sagt: Marduk ist Osten, Nebo ist Westen usw. Aber eins ist vor allem sicher: Marduk gehört der Frühlings- oder Ostpunkt, denn sein Fest ist das Neujahrsfest

[1]) Die vier Gestalten erscheinen als Mensch, Löwe, Stier, Adler in der israelitischen Symbolik wieder, ferner in den vier apokalyptischen Tieren und in den christlichen Symbolen der vier Evangelisten (daneben die zwölf Apostel mit Symbolen der Tierkreisbilder), s. zu Ez 1.

im Frühlingsanfang. Nebo aber ist sein Gegenpart, der Herbstpunkt (vgl. Hermes mit der Wage als Gott des Totenreiches). In einem Texte, der aus der Arsacidenzeit stammt, aber sicher alte Vorstellungen widerspiegelt (denn in den späteren Zeiten hat man dergleichen nicht erfunden, sondern nur darüber spekuliert), heißt es, daß beim Wintersolstitium die „Töchter von Ezida" (Nebo-Tempel) in das „Haus des Tages" übersiedeln (d. i. der Marduk-Tempel von Babylon), „um die Tage zu verlängern", und daß die „Töchter von Esagil" (Marduk-Tempel) im Sommersolstitium in das „Haus der Nacht" (d. i. der Nebo-Tempel von Borsippa) übersiedeln, „um die Tage zu verkürzen".[1] Dieselbe astralmythologische Vorstellung überliefert uns Theokrit (Id. XV, 103. 106), wenn er von Tammuz-Adonis, der altorientalischen Gottheit der Jahres- bez. Halbjahrsnatur (Marduk + Nebo)[2] sagt, „er vollende sein Auf- und Niedersteigen in zwölf Monaten, und die Horen (das erklärt zugleich was im obigen Text die „Töchter des Hauses des Tages" und „die Töchter des Hauses der Nacht" bedeuten) ihn aus dem Reiche der Proserpina (Ištar der Winterhälfte) in die Wohnungen der Venus (Ištar der Sommerhälfte)[3] geleiten, wobei die Wohnungen die „Häuser" bedeuten, die nach den Tierkreisdarstellungen der Babylonier die Sterne und Sternbilder auf dem Tierkreis besitzen (Abb. 8), der durch den Äquator und die Äquinoktialpunkte in seine zwei Hälften geteilt ist. Vgl. ferner die Stelle in der Mithrasliturgie (Dieterich S. 7): „Du wirst schauen die göttliche Ordnung (!), die tagebeherrschenden Götter gehen zum Himmel hinauf und die andern gehen hinab (d. h. er wird die Tierkreisbilder auf- und untergehen sehen); und der Weg der sichtbaren Götter wird durch die



Abb. 8: Merodachbaladan, König von Babylon (vgl. Jes 39, 1), belehnt einen seiner Beamten mit Ländereien.

[1]) H. Zimmern KAT³ 400 zitiert die Stelle und fügt noch die Angabe hinzu, daß auch die Verknüpfung des Nabû mit dem Tierkreisbild des Steinbocks (Ziegenfisch) V R 46, 38 a b für die Verbindung des Nabû mit der Winterszeit spricht, und dennoch bleibt er bei der mir unbegreiflichen Skepsis: „Daraus aber, wie von Winckler geschieht, zu schließen, daß Nabû eigentlich und ursprünglich der Herbstsonnengott sei, geht doch wohl nicht an." Zum rechten Verständnis des „Herbstsonnengott" siehe übrigens S. 16 ff.

[2]) S. S. 40.

[3]) Zuweilen als „Throne" aufgefaßt, auf dem die Astralgottheit sitzt; das ist dann pars pro toto: Thron für Wohnsitz. Solche „Häuser" sind z. B. auf der Belehrungsurkunde des Merodachbaladan dargestellt, s. Abb. 8.

Sonne erscheinen." — Nergal hat Unterweltscharakter, die Unterwelt heißt nach seinem Kultort auch Kutha. Unter den Planeten des Tierkreises kann ihm deshalb bei der hier zugrunde zu legenden Tag- und Nachtgleichenstellung nur der unsichtbare, d. h. der „unten" gelegene Südpunkt gehören. Denn ausdrücklich wird bei den Babyloniern Nergal-Saturn mit der Sonne gleichgesetzt. „Šamaš und Nergal sind eins", heißt es in einem astronomischen Texte.[1] Die Sonne gilt als Unterweltsgottheit, weil die Sterne in ihr verschwinden, untergehen. — Wenn nun die Sonne im Südpunkt, in der Unterwelt, an dem ihr im Weltall zukommenden Platze steht, so steht, wie jeder Sternkundige weiß, der Vollmond in Opposition am Nordpunkt, am entgegengesetzten Punkte des Tierkreises: Dieser Punkt ist also in diesem System der Mondpunkt, wie wir ihn bereits als Anu-Punkt erkannten (Anu = Sin, s. S. 10 vgl. S. 26). Daß er auch dem Ninib gehört, wird zu erwarten sein, da die übrigen drei Weltecken an Marduk, Nebo, Nergal vergeben sind. Wir können es aber noch besonders beweisen: Dieser Punkt heißt der Nibiru, d. i. der Paß, der höchste Punkt, den kein Planet überschreitet. Das Epos Enuma eliš schildert auf der V. Tafel (KT S. 122f.) die Festsetzung des Nibiru-Punktes. Wir versuchen die schwierige Stelle zu analysieren:

> „Er machte die Standörter der großen Götter; Sternbilder, gleich wie sie, setzte er als Tierkreisbilder ein. Er bestimmte das Jahr, bezeichnete die Grenzen; zwölf Monate, die Sterne in drei Abteilungen stellte er fest (die sog. 36 Dekane, die in drei Abteilungen mit je vier Stationen geteilt sind, von denen wiederum je eine Anu, Bel, Ea im besondern Sinne gehört? — oder ist hier die Einteilung in Dritteljahre nach Analogie der drei großen Götter gemeint?), nach den Tagen des Jahres setzte er feste Abschnitte; er errichtete den Standort des Nibiru[2], um zu kennzeichnen ihre (der Tage) Bestimmung (riksu, eig. Abmachung; die Arbeit, die jeder Tag, d. h. die Sonne durch die Tage des Jahres hindurch zu leisten hat; am Nibiru=Winterwendepunkt hat sie ihre Aufgabe erfüllt und beginnt von neuem). Damit keiner (der Tage, bez. die Sonne am Tageslauf) fehlginge, keiner irre, setzte er den Standort des Bel und Ea (Var. Anu, ist wohl ein Irrtum; der Nibiru kennzeichnet Anus Bereich am Tierkreis) außer ihm fest. Er öffnete Tore auf beiden Seiten (die Tagesgleichenpunkte im Osten und Westen, zugleich die Tore des Sonnenaufgangs und Sonnenuntergangs)[3], machte einen festen Verschluß links und rechts (d. i. nördlich und südlich), in ihrer (der Tiamat, d. h. des Teiles von ihr, der zum Himmel geworden ist, s. Kap. III) Mitte setzte er den Höhepunkt (d. i. der vorher erwähnte Nordpunkt, der Nibiru). (Fortsetzung S. 33).

Man beachte ferner, daß Marduk fünfzig Namen in der Schlußtafel des Epos erhält und daß er den Namen „fünfzig" bekommt, als er Nibiru ge-

[1]) S. Zimmern KAT³ 388 und vgl. S. 46. Dazu die viel besprochene Stelle bei Diodor II, 30, die Kronos und Helios gleichsetzt.

[2]) Der Nordpunkt der Ekliptik, der die Grenze bildet, über die es nicht hinausgeht beim Lauf der Gestirne, wie die meta beim Wettlauf. Zugleich der Anu-Punkt und der Ninib-Mars-Punkt, s. unten S. 27, vgl. Winckler, F. III, 202 f. Der Nibiru, der als Sommersonnenwende zugleich der kritische Punkt des Tammuz ist, wird als Engpaß vorgestellt; daher der Name Nibiru.

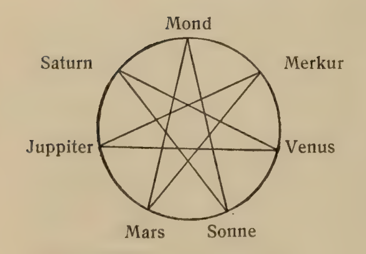
[3]) Vgl. die Darstellung des Siegelcylinders Abb. 13.

worden ist. Die 50 bedeuten den ganzen Kreislauf des Weltalls, den Marduk in seiner Erscheinung verkörpert (denn das Mondjahr hat 50 Siebenerwochen).[1] Da nun ausdrücklich bezeugt ist, daß in Lagaš das oben S. 12, Anm. 3 erwähnte „Haus der 50" (ein siebenstufiger Tempel) dem Ningirsu-Ninib gehört, so ist dadurch indirekt bezeugt, wozu auch alle Erscheinungen stimmen, daß Ninib-Mars der Nordpunkt gehört. Da weiter, wie wir bereits sahen, der Nibiru der Mondpunkt ist, so ergibt sich zugleich daraus, daß Ninib-Mars in gleichem Sinne mit dem Monde identifiziert werden kann (er heißt deshalb der Nibiru), wie Nergal-Saturn die Sonne ist (s. hierzu Winckler, F. III, S. 202 ff. und die Bestätigung durch die ägyptische Liste der fünf Epagomenen-Gottheiten [Ausgleich der Jahrestage von 360 auf 365]: Saturn [Sonne!], Mars [Mond!], Merkur, Venus, Jupiter!) s. Spiegelberg OLZ 1902, 6.

Da die vier Planeten die Hauptpunkte der Sonnenbahn darstellen, trägt jeder von ihnen auch noch in besonderem Sinne Sonnencharakter: Marduk ist Frühlings- oder Morgensonne, Nebo Herbst- oder Abendsonne, Ninib Mittag- oder Sommersonne, Nergal Nacht- oder Wintersonne.



Abb. 9: Tafel aus Nippur mit der Figur des Heptagramm.



Die mittelalterliche Astrologie stellt die 7 Planeten als Punkte eines Kreises dar in der geometrischen Figur des Heptagramm, s. Winckler, F. III, 192. Das Bild dieses Heptagramm ist aus altbabylonischer Zeit in Nippur gefunden worden (vgl. Hilprecht, Expl. in Bible Lands 530), s. Abb. 9.

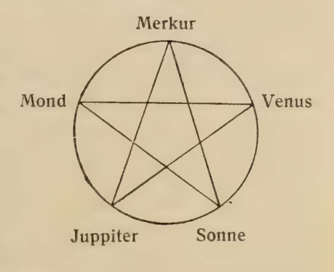
---

[1]) Darum heißt es: „Der Kopf und Schwanz faßt" (lû ṣâbit rêšu arkat; Winckler KT 128: „der das vorn zum hinten macht"). Es erinnert an

Wenn nun an die Stelle der Vierteilung die Zweiteilung vom Äquinoktialpunkt zum Äquinoktialpunkt tritt (Sommer und Winter, Tag und Nacht, vgl. 1 Mos 8, 22), so treten Nergal und Ninib zurück: Nergal-Saturn kann ja, wie wir oben S. 15 sahen, durch die Sonne und Ninib-Mars durch den Mond vertreten werden. Vielleicht hängt auch damit zusammen, daß Nergal-Saturn und Ninib-Mars die beiden Unglücksplaneten sind. Das Schema ist dann:

Marduk: Tag, Sommer
Nebo: Nacht, Winter

Dementsprechend muß dann Nebo Mondcharakter haben im Gegensatz zu Marduk, der Sonnencharakter zeigt.



Das Heptagramm mit den sieben Planetenpunkten (s. Abb. 9) wird hierdurch zum Pentagramm mit den fünf Planetenpunkten.

Für die andre theoretisch mögliche Zweiteilung, durch die Marduk und Nebo zurücktreten und Ninib und Nergal die beiden Jahreshälften repräsentieren, so daß nicht nach den Tagesgleichen, sondern nach den Sonnenwenden gerechnet wird[1], läßt sich ein Beleg bis jetzt nicht beibringen. Vielleicht aber darf daran erinnert werden, daß die historischen Inschriften zuweilen, wenn sie das ganze Land bezeichnen wollen, sagen: eliš u šapliš, oben und unten, d. i. nördlich und südlich; Belege bei Delitzsch, Handw. S. 68.

Aus dieser Anordnung der „Weltecken“ ergeben sich nun verschiedene Theorien für die Beantwortung der Frage nach der Weltrichtung (islamisch Ḳibla; wir sagen Orientierung, weil wir Osten unter christlichem Einfluß — Ostern! — aber im letzten Grunde als babylonische Erbschaft als Hauptrichtung voraussetzen):

Die astronomisch richtige „Orientierung“ ist die, welche den Norden zur Hauptrichtung macht, den Nordpol des Him-

---

das Sinnbild des Kreislaufs, das die Schlange zeigt, die sich in den Schwanz beißt, — auf ägyptischen und phönizischen Monumenten nachweisbar, z. B. auf dem Oberrande eines phönizisch-kultischen Gefäßes im Berliner Vorderasiatischen Museum.

[1]) Winckler, Forschungen III, S. 205 ist geneigt, dies für das Ursprünglichere zu halten. Es würde in der Tat dem Zwillingszeitalter (Sonne und Mond in der Opposition Nord und Süd) entsprechen, während die Tagesgleichenrechnung zum Mardukzeitalter (Frühling, Herbst) stimmt.

mels; das kann der Nordpunkt des Weltalls sein, der Anu gehört, oder auch der Nordpunkt des Tierkreises, der nach den obigen Ausführungen Ninib bez. Sin, dem Mond gehört; darum erscheint im System der Götterwelt Sin = Ninib (s. S. 15 f.) und = Anu (s. S. 27). Das ist die richtige Orientierung, die den Babyloniern nahelag, so lange der Mondkult dominierte, und die auch dazu stimmt, daß der Strom, der Euphrat, von Norden nach Süden fließt (daher oben = Norden, unten = Süden). Deshalb findet sich der zum Turm von Nippur gehörige Tempel an der Nordostseite; die Nordecke ist hier die Ḳibla. Diese Ḳibla zeigt sich noch bei der Gebetsrichtung der Mandäer: sie wenden sich nach dem Nordpunkt des Himmels.

Möglich ist auch eine andere Orientierung, welche sich aber der Nord-Ḳibla gegenüber als sekundär zu erweisen scheint: nämlich nach Westen, dem andern Nachtpunkt. Sie entspricht der Zweiteilung der Welt (Sommer und Winter, Tag und Nacht), bei der Nebo dem Mond, Marduk der Sonne entspricht, und mag auf der einfachen astronomischen Beobachtung beruhen: Wenn die Frühlingssonne im Tagesgleichenpunkte (also früh 6 Uhr) aufgeht, geht der Vollmond in Opposition zu ihr im Westen unter. Also auch hier läßt sich die Orientierung vom Mondkult leiten. Diese Weltrichtung tritt darin zu Tage, daß das Jahr im Herbst anfängt (Tišrî Jahresanfang)[1], und wird historisch dokumentiert durch die Erscheinung, daß Nebo ursprünglich die Stelle Marduks einnahm.

Beide Theorien entsprechen dem Mondkultus. Das änderte sich, als das Zeitalter des Sin[2] (nach dieser Theorie = Nebo) zu Ende ging und das Zeitalter des Marduk eintrat. Das war die Zeit, in der die Frühlingssonne aus dem Zeichen der Zwillinge in das Zeichen des Stieres trat, und in der die Stadt Babylon, deren Stadtgott Marduk den Stier als Symbol hat, unter der Herrschaft der Hammurabi-Dynastie zur Metropole des Weltreiches wurde. Damals entstand eine Theorie, die

[1]) Beim Widderzeitalter ist die gleiche Erscheinung zu erwarten. Wenn nun im Mithras-Kalender dem Mithras der 16. Tag (Vollmond) und sodann der 7. Monat (der im Jahr dieselbe Rolle spielt, wie der 16. Tag im Monat) geweiht ist, so sieht man, daß hier Herbstjahresanfang herrscht.

[2]) Sargon nennt die alte Zeit adû des Nannar (andrer Name für Sin), Äon des Mondgottes, s. S. 20.

alles auf Marduk, d. h. auf den Ostpunkt abstimmte.[1] Von da an feierte man Neujahr im Frühling.[2]

Es ist notwendig, in diesem Zusammenhange zu erklären, wie im Laufe der altorientalischen Geschichte die Kalender nach dem Zurückweichen des Äquinoktialpunktes (Präzession) reformiert werden mußten und wie man versuchte, die Wechsel der Zeitalter damit zu motivieren. Die Stellung der Sonne im Frühlingsäquinoktium weicht jedes Jahr ein bestimmtes Stück zurück (20 Gradminuten), so daß sie in je ca. 2200 Jahren den 12. Teil des Tierkreises rückwärts durchlaufen hat (ungefähr je ein Tierkreisbild, wobei aber zu beachten ist, daß die Tierkreisbilder die scheinbare Sonnenlaufbahn nicht in zwölf gleiche Teile teilen). Die Babylonier müssen das von uralters gewußt haben; es beruht nicht auf einer einzelnen Erkenntnis, sondern auf den fortgehenden astronomischen Beobachtungen und Feststellungen, wie sie schon das uns in Bruchstücken erhaltene altbabylonische astrologische Werk „Als Anu und Bel“[3] bezeugt. H. Winckler hat mit Nachdruck darauf

[1]) Auf ein besonders charakteristisches Beispiel für die von Babylon ausgehende Losung, nach der der Osten die Weltrichtung anzeigt, macht H. Winckler KAT[3] 180 aufmerksam. Der Araber nennt den südlichen Teil seines Landes Jemen — die rechte Seite, und den nördlichen šâm — die linke Seite, Syrien. Die Bezeichnungen sind älter als die islamische Eroberung, sie gehen also nicht auf die Zeit des islamischen Chalifenreiches mit seiner Einigung des Arabertums unter einer festen Herrschaft zurück, sondern bestehen bereits in der Zeit der „Unwissenheit“, vor Muhammed, also während der Periode der absoluten Zerrissenheit Arabiens. Beide Bezeichnungen mit mašriḳ (Ost) und maghrib (West) als Ergänzung setzen die Orientierung voraus, welche der gesamten Welt des Altertums von Babylon übermittelt worden ist: die nach Osten, dem Frühlingspunkt, Marduk.

[2]) Das alte israelitische Neujahrsfest ist Herbstfest, entspricht also der alten euphratensischen Orientierung. Zur Zeit der politischen Abhängigkeit von Babylonien gilt der babylonische Kalender, also der Neujahrsanfang im Frühling. Nach der Rückkehr mußte mit politischer Selbständigkeit und eigner Gesetzgebung auch eigner Kalender wieder aufkommen; denn der Kalender gehört zur Gesetzgebung. Unter Šešbaṣar finden wir in der Tat solche Selbständigkeitsregung: das Jahr beginnt wieder im Herbst. Auch die Vorliebe für die Nordrichtung (s. S. 18) ist alt-euphratensisch im Gegensatz zur Weltrichtung von Babylon. Die in Medeba gefundene Mosaikkarte von Jerusalem (6. Jahrh. n. Chr.) zeigt, daß das Haupttor und die Säulenstraße der alten Stadt nach Norden ging. Der Künstler aber orientiert die ganze Karte nach Osten; das Meer ist unten.

[3]) Bisher zitiert: „Licht des Gottes Bel“. Die richtige Übersetzung der Anfangsworte, die also an den Anfang des Cod. Hammurabi erinnern.

aufmerksam gemacht (und es bedeutet das eine für das Verständnis des alten Orients wichtige Entdeckung), daß die alte Welt die Zeitalter nach diesen Perioden berechnet[1] und daß mit den dadurch gegebenen Epochen Kalenderreformen verknüpft sind, die in das politische und religiöse Leben gleich Reformationen eingegriffen haben. In dem ältesten Zeitalter, das wir bisher urkundlich kennen, stand die Sonne im Frühling im Zeichen der Zwillinge. Als Zwillinge werden von den Babyloniern Sin und Nergal angesehen, d. i. Mond und Sonne (s. S. 15 und 46). Denn wenn der Mond, der in der alten Periode den Vorrang hat, auf dem ihm im Weltall gebührenden Punkte, am Nordpunkt der Ekliptik, als Vollmond steht, so steht die Sonne, wie wir oben S. 15 sahen, in Opposition im Tiefpunkt der Ekliptik, im Nergal-Punkt. Hier liegt der Ursprung des Dioskurenmythus. Die Zwillinge sind allenthalben die getrennten Brüder, die nur einmal im Jahre sich begegnen. „Sonn' und Mond bewegen sich, ehe sie sich trennen" (s. unten S. 33). Dies Zeitalter scheint auch als adû Nannar (Sin), d. h. Äon des Mondgottes, bezeichnet worden zu sein. Sargon sagt in der Prunkinschrift vom König von Meluḫḫa (KB II, 66, 110f.), seine Väter hätten seit fernen Tagen, seit dem Äon des Mondes, keine Boten mehr an seine Vorgänger geschickt. Das Jahr muß in dieser Zeit mit dem Sivan (dem Monat, der dem Mond heilig ist) begonnen und mit dem Ijjar geschlossen haben.

Ungefähr von 2500 an stimmte der Kalender nicht mehr zur tatsächlichen Stellung des Frühlingsäquinoktialpunktes. Die Zeitrechnung mußte auf den Stier gestimmt werden, denn in das Zeichen des Stieres war der Frühlingspunkt gerückt. Das ist in der Tat geschehen, aber erst unter Hammurabi hat sich die Reform durchgesetzt. Hammurabi hat das Vorrücken des Frühlingspunktes zur Glorifizierung seiner Herrschaft als einer neuen Weltepoche benutzt. Es gelingt ihm „die Erhebung des Marduk", des Stadtgottes von Babylon zum König der Götter.[2]

---

verdanke ich H. Zimmern. Die uns erhaltenen Bruchstücke stammen aus der Bibliothek Asurbanipals.

[1]) Bereits früher wurde die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, z. B. von M. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels (1857), 245ff.; in der 1890 erschienenen Schrift Geometry in Religion, London 1890.

[2]) Es ist hier noch verschiedenes unklar. Ist Marduk im Stier lokalisiert gedacht? Ist die Stier-Symbolisierung des Marduk dem neuen Äon zu Liebe und zur Bestätigung des Marduk als Obersten der Götter erfunden? Oder hat bei der Verlegung der Residenz von Sippar (denn dort residierte doch wohl vorher die Hammurabi-Dynastie) nach Babylon

Der Jahresanfang müßte der Präzession entsprechend einen Monat rückwärts, in den Ijjar, verlegt worden sein und der Jahresschluß in den Nisan. Direkte Zeugnisse dafür haben wir nicht. Aber wenn der König von Assyrien im Ijjar inauguriert wird, so läßt sich das nur aus dieser Erscheinung erklären.[1] Man wird erwarten, daß dieses auf den Zwillings- bez. „Mond-Äon" folgende Zeitalter Sonnen-Charakter trägt. Und das stimmt auch wenigstens insofern, als Marduk wesentlich Sonnengottheit ist (s. oben S. 14ff. und S. 32).[2]

Mit dem achten vorchristlichen Jahrhundert ist der Frühlingspunkt in das Zeitalter des Widders gerückt. Die astronomische Anerkennung und Festlegung dieser Tatsache gibt dem sonst unbedeutenden König Nabonassar (Nabû-naṣir 747 bis 734) ein bedeutendes Relief. Sowohl die keilinschriftliche „babylonische Chronik" (KB II 274) wie der ptolemäische Kanon (KB II, 290) fangen mit ihm an; denn er beginnt astronomisch

---

der Charakter des Stadtgottes Merodach den Ausschlag gegeben? Man kann vielleicht dazu die Rolle vergleichen, die das Widderheiligtum in der Ammon-Oase im Widderzeitalter erhielt, als die wissenschaftliche Zentrale von Babylonien nach Ägypten verlegt war.

[1]) Eigentlich müßte man schon Nisan als Jahresanfang erwarten, da inzwischen das nächste Zeitalter, das Widderzeitalter, eingetreten ist, wie es sich in der Tat bei Sargon in Babylon und hernach bei Nebukadnezar zeigt. Aber man hat eben zu gewissen Zeiten, vielleicht im bewußten Gegensatz, den Fortschritt nicht mitgemacht; man ist beim alten Kalender geblieben, wie heutzutage die Russen.

[2]) Hommels Ansicht, daß der Sonnenkult genuin babylonisch und der Mondkult westsemitisch ist (Grundriß S. 84 u. ö.), ist in der vorgetragenen Form unhaltbar, s. auch S. 33, Anm. 4. Nur soviel ist richtig, daß die Ackerbau treibenden Babylonier den Kult der Sonne von jeher besonders gepflegt haben (die Sonne bringt Wachstum und Ernte), während die nomadisierenden Babylonier westlich vom Euphrat den Mondkult besonders gepflegt haben; denn die heiße Sonne ist ihr Feind, der Mond des Nachts ist ihr Freund. Aber Sonnenkult und Mondkult haben immer nebeneinander bestanden. In der Theorie hatte in der ältesten uns bekannten Zeit der Mond, später die Sonne den Vorzug. Wenn von der Hammurabi-Zeit an die Sonne in den Vordergrund tritt, so ist doch der Mondkult auch zu seinem Rechte gekommen (z. B.: Hammurabi erhält die Gesetze vom Sonnengott, aber er sorgt auch für die Ausstattung der Mondstadt Ur), und er ist nie von seinen Kultorten verdrängt worden. Die Hervorhebung der Sonne in dem späteren Zeitalter beruht aber auf der geistigen Übermacht Babylons. Sehr spät ist noch einmal der Mond zur Vorherrschaft im vordern Orient gekommen: durch die Reform Muhammeds, der an die Kalender und Institutionen der Mondstadt Haran mit Bewußtsein angeknüpft hat. Das Werk Muhammeds bedeutet wie in diesem, so in manchem andern Punkte die letzte altbabylonische Renaissance, s. Winckler, MVAG 1901, 237ff.

angesehen ein neues Zeitalter und wir müssen annehmen, daß er eine Kalender- und Zeitrechnungsreform durchgeführt hat, welche für Babylon als maßgebend anerkannt wurde. Und Berosus erzählt ausdrücklich, er habe die Urkunden seiner Vorgänger zerbrochen, damit nur noch nach ihm datiert werde. Die babylonische Reform des Widderzeitalters ist nicht recht zur Geltung gekommen; denn sein astronomischer Beginn fiel mit dem allmählichen Niedergang der geistigen Oberhoheit Babyloniens zusammen.[1]

Mit diesem Wechsel der astralen Zeitalter hängen nun *Mythen* zusammen, die das Weltensystem widerspiegeln. H. Winckler hat nachgewiesen, daß diese Mythen für die Geschichtserzählung des Alten Orients eine fertig gelieferte Zutat bilden, die für den Schriftsteller dasselbe sind, was für den Dichter die Metrik und gehobene Sprache, für den Maler Linie, Schatten und Farbe ist. Insbesondere werden in jedem Zeitalter die Geschichtsanfänge so charakterisiert, daß die anhebende Person die Züge der astralen Gestalt trägt, die dem Anfangspunkt des Jahres (Zeitalters) entspricht. Aber auch über die übrigen Erzählungsstoffe spannt sich der Mythus gleich dem Netz einer entworfenen Zeichnung aus. Er zeigt sich in Wortmotiven, Wortspielen und Sagenmotiven, mit denen entweder die historischen Stoffe umrankt werden oder die an unwesentliche Züge der Geschichte angeknüpft werden, besonders gern auch in der Bildung künstlicher Namen und Beinamen. Die Geschichtserzählung der Alexanderzeit, der Perserzeit, die alt-römische Geschichte zeigt diese Erscheinung; in besonders hohem Maße die Geschichte Muhammeds und seiner Nachfolger. Besondere Erregung hat nun die Behauptung hervorgerufen, daß diese mythologisch-historische Erzählungsform auch bei den *biblischen Geschichten* ihr Wesen treibe. Wincklers Geschichte Israels II hat gradezu die Tendenz, an der biblischen Geschichte als einem besonders charakteristischen Beispiel die mythologische Darstellungsform nachzuweisen. Winckler geht hier über das Ziel hinaus, ist auch dem naheliegenden Trugschlusse, der mit dem Nachweis der mythologischen Züge die historische Tatsache eliminiert, anfangs nahe gewesen, hat aber im Schlußkapitel bei der Zusammenfassung der Ergebnisse ausdrücklich betont (S. 298), daß sich die richtige Erkenntnis dieser Ausdrucks- und Auffassungsweise des Altertums eben so gut mit der vollkommensten Gläubigkeit wie mit der weitgehendsten Zweifelsucht in bezug auf die erzählten Tatsachen vereinigen läßt. Jedenfalls handelt es

---

[1]) Wir nennen heute noch den Frühlingspunkt den Widderpunkt, obwohl die Präzession längst in die Fische gerückt ist. Vielleicht erklärt sich aus den „Fischen" das Fisch-Symbol der ersten Christenheit (in den Katakomben-Lampen sind es zwei Fische, von denen einer den andern verschlingt; die Erklärung aus den Buchstaben des Wortes *ἰχθύς: Ιησους Χριστος θεου υἱος σωτηρ* ist natürlich eine späte geistvolle Spielerei). Die Christen haben vielleicht unter dem Einfluß der orientalischen Gepflogenheit, die Zeitalter nach der Präzession zu charakterisieren, die neu angebrochene Aera mit den Fischen symbolisiert, um sie vom heidnischen Widderzeitalter zu unterscheiden. Das Bild der Fische ist langgestreckt und beginnt dicht beim Widder.

sich um eine epochemachende Entdeckung, die für das Verständnis des Alten Testaments von weittragender Wichtigkeit ist. Verfasser hat deshalb mit vollem Bedacht dem „mythologischen Einschlag" in seiner Streitschrift „Im Kampf um Babel und Bibel" (4. Auflage 1903, J. C. Hinrichs) das Wort geredet und es wird eine Aufgabe auch dieses Buches sein zu zeigen, wie das altbabylonische Weltbild und der Weltenmythus seine Spuren in der alttestamentlichen Erzählungskunst hinterlassen hat.

Die gesamte bisher besprochene babylonische Weltanschauung beruht auf der Betrachtung der Gestirnwelt. Die babylonische Wissenschaft, die mit Religion gradezu identisch ist, beruht auf der Astronomie. Aber die ganze Anschauung mußte dazu führen, daß mit dem Umlauf der Gestirnwelt der Wechsel des Naturlebens in Beziehung gesetzt wird, um zu zeigen, wie eine Erscheinung aus der andern sich entwickelt, wie aus der toten Natur die lebende hervorgeht. Im Vergleich zur reinen Himmelsreligion bedeutet das die Hereintragung einer Disharmonie: es wird die Zerrissenheit des Naturlebens hereingezogen. Wir finden die naturalistischen Elemente (Gewittergott, Sturmgötter, Flurengötter) bereits in den ältesten religiösen Zeugnissen der babylonischen Literatur, die wir bisher besitzen. Aber es scheint, daß innerhalb der euphratensischen Kultur der reine Sternkult das Ursprüngliche ist. Das Hereinziehen des irdischen Naturlebens, die Betonung im Kultus, scheint unter den semitischen Völkern (vielleicht unter einer speziellen Schicht) im westlichen Vorderasien sich besonders ausgebildet zu haben in Zeiten relativer Unabhängigkeit von der euphratensischen Geisteswelt. In Babylonien würde die Hervorhebung im Kultus aber dann den „kanaanäischen Einwanderungen" zuzuschreiben sein, unter deren geistiger Mitwirkung ja die gesamte uns bisher bekannte babylonische Keilschriftliteratur steht.[1] Für außereuphratensischen und speziell „kanaanäischen" Ursprung dieser Betonung im Kultus spricht der Umstand, daß die in den betreffenden Ideenkreis gehörenden, Leben und Sterben in der Natur verkörpernden Göttergestalten besonders im Kult der „kanaanäischen" Völker sich zeigen: Tammuz, Ašera, Adad.[2] Davon wird S. 36 ff. ausführlicher die Rede sein.

[1]) Daß die herrschende Bevölkerung zur Hammurabi-Zeit „kanaanäisch" ist, s. S. 1, Anm. 1, ist allgemein anerkannt (Jensen ausgenommen). Aber die Spuren dieser Kanaanäer gehen viel weiter zurück (vgl. Išme-Dagan in der Dynastie von Isin ca. 2300; noch ältere Spuren im Obelisk des Maništusu [Scheil, Textes élam.-sém. 6 ff.; vgl. Zimmern, KAT[3] 480 f., 484]).

[2]) So nennt die Bauernliste, die Sellin in Taanak aus altkanaanäischer Zeit fand, von den „babylonischen" Gottheiten neben Bel nur Adad und Ašera.

Zweites Kapitel.

Kultorte und Hauptgestalten des babylonischen Pantheons.

Wenn man die Stadtkulte der ältesten euphratensischen Staatengebilde, soweit wir Kunde von ihnen haben, überblickt, so könnte man auf den Gedanken kommen, daß auch diese von der oben geschilderten geistigen Idee und Kulturgemeinschaft beherrschten Staatengebilde das System des Himmelsbildes widerspiegeln sollen.[1] Ist doch der König mit seinem Hofstaat Abbild der himmlischen Regierung (s. oben S. 3 f.). Jedes Stadtgebiet mit seinem Stufenturm versinnbildlicht die Planetenwelt im Kleinen. Der Stadtgott ist zwar für sein Gebiet der Götterkönig, aber die kleinen Tempel und Kapellen werden mit dem Stufenturm das himmlische System widergespiegelt haben. So rühmt und bevorzugt der vielleicht um 3000 anzusetzende König Lugalzaggisi von Erech die Göttin Nidaba-Nisaba als seine Oberherrin (er nennt sich „Held der Nidaba"), aber er verehrt nebenher Anu, Enlil d. i. Bel, Enki d. i. Ea, und Šamaš, Sin nebst einer Reihe von Göttinnen, die ihre weiblichen Gegenstücke sind.

Der älteste Staat, den wir kennen, war das südbabylonische Sumer (wohl identisch mit Kingi). Die Städte, die dieses Staatsgebilde[2] umfaßte, haben wie Ur in historischer Zeit ihre politische Bedeutung verloren, soweit sie überhaupt eine solche besessen haben (Eridu, Nippur). Aber ihre religiöse Bedeutung wurde nie vergessen. Diese Hauptorte sind:

Erech mit dem Tempel des Anu (E-ana) und der Ištar,
Nippur: Bel,
Eridu: Ea,
Ur: Sin,
Larsa: Šamaš.

[1]) Ob die Gottheiten des Weltsystems in einem fertigen Staatengebilde auf die Hauptorte gleichsam verteilt wurden, oder ob umgekehrt, was ja näher liegt, die Hauptkultorte mit ihren Gottheiten die Bildung des Systems beeinflußt haben, läßt sich bei der Dunkelheit der alten Verhältnisse natürlich nicht mehr entscheiden.

[2]) Zur Zeit Lugalzaggisis kann man wirklich von einem Staate Sumer sprechen.

Man sieht, daß in diesen fünf Hauptorten von Sumer die beiden obersten Göttertriaden lückenlos vertreten sind.[1]

Das zweitälteste politische Gebilde, das wir kennen, ist das nordbabylonische Akkad. Ehe das zur Geltung gekommen ist, müssen politische Umwälzungen großen Stils vor sich gegangen sein, von denen wir nichts wissen. Dies zeigen die verschollenen Städte, von denen uns z. B. die Tempellisten von Telloh berichten, ferner die dunkle Vergangenheit von Borsippa, der Schwesterstadt Babylons, die mit ihrem Nebo-Kult in alter Zeit Babylon überragt haben muß. Wahrscheinlich ist Akkad erst durch die ersten semitischen Wanderungen in die Höhe gekommen. Leider haben hier noch nicht viel Ausgrabungen stattgefunden. Das Wichtigste haben uns die Grabungen von Sippar vermittelt. Aber es scheint, daß auch hier die Kultorte das astrale System widerspiegeln, und zwar das System der Planeten-Gottheiten

? :	Sin,
Sippar:	Šamaš,
Akkad:	Ištar,
Babel:	Marduk-Jupiter,
Borsippa:	Nebo-Merkur,
Kutha:	Nergal-Saturn,
Kiš (?) (Harsagkalama):	Ninib-Mars (Zamama).

Auffällig ist, daß Sin fehlt. Vielleicht sind die mesopotamischen Gebiete mit dem Mondkult (Haran) hereinzuziehen. Ein Kultort des Ninib, des Partners Nergals, ist bis jetzt in Nordbabylonien nicht sicher nachzuweisen (in Südbabylonien wird er in Nippur bevorzugt). Von der obersten Göttertrias findet man in den bisher bekannten nordbabylonischen Kultorten nur Anu, den Gott von Durilu, der Grenzfestung gegen Elam, s. S. 28.

Eine völlig neue Periode babylonischer Theologie ist mit der „Erhebung Marduks“ unter der Hammurabi-Dynastie angebrochen. Babylon wurde Metropole des geeinigten babylonischen Reiches und zugleich der geistige Mittelpunkt des gesamten vorderen Orients. Die synkretistische Gestalt des Marduk von Babylon, die mit allen Hauptgöttern und Hauptkulten in Beziehung gesetzt und in diesem Sinne durch Mythen und Hymnen verherrlicht wird, gibt dieser politischen Tatsache das religiöse Relief.

---

[1]) Lagaš mit dem Ninib-Kult spielt nur eine kurze Zeit eine Rolle zur Gudea-Zeit.

Das Verhältnis der Götter, die in den astralen und tellurischen Erscheinungen sich kund tun, wird als das einer Familie vorgestellt. Die Genealogien richten sich nach dem System und wechseln mit dem System. Wie naiv sich die Phantasie das Familienleben der Götter ausmalt, zeigen die Mythen. Als z. B. der Vogel Zu (Verkörperung eines Windes) aus dem Palaste des Bel die Schicksalstafeln rauben will, wartet er, bis der Tag anbricht, bis Bel sich mit reinem Wasser gewaschen, auf seinen Thron gesetzt und die Krone aufgesetzt hat. Andre Mythen zeigen die Götter beim Mahle sitzen bei Nektar und Ambrosia.[1]

Wir geben nun eine kurze Charakteristik der Hauptgestalten des babylonischen Pantheons, insbesondere in ihren Beziehungen zum astralen System.

Anu	Bel
Sin Šamaš Ištar	Sin Šamaš Ištar
Kinder Anus, des Göttervaters.	Kinder Bels, weil sie in seinem Bereiche, dem Tierkreis, ihre Wirksamkeit haben.
Sin	Sin
Šamaš und Ištar[2]	At̲tar (männliche Ištar) Šamaš (weiblich)[2]

Anu.

Anu ist der Vater oder König in der Götterfamilie (ab, šar ilâni), der summus deus im eigentlichen Sinne. In der Zû-Legende z. B. spricht er zu den „Göttern, seinen Kindern". Der Anfang des Epos Enuma eliš zeigt die Götterversammlung als eine Familienzusammenkunft, bei der dem klügsten Sohne (Marduk) gewissermaßen vom Vater, der allerdings hier Anšar, nicht Anu ist, das Regiment abgetreten wird. Auch da, wo der Stadtgott als Götterkönig gilt, wird Anus Würde anerkannt. So sagt Hammurabi in der Einleitung seiner Gesetzessammlung: „Als Anu[3], der Erhabene, der König der Anunnaki, und Bel,

---

[1]) S. KT 115; das egu am Schluß ist seiner Bedeutung nach unsicher. Die Deutung „umhertaumeln" ist im Babel-Bibel-Streit voreilig gemißbraucht worden.

[2]) Daß Šamaš und Ištar als Geschwistergatten gelten, ist aus dem Tammuz-Mythus zu schließen.

[3]) Es ist das Zeichen An wohl zunächst ilu zu lesen, d. i. „kanaanäisch" êl; aber dieser ilu-êl entspricht dem babylonischen Anu, s. unten und vgl. ilu rabû von Deir = Anu S. 28.

der Herr von Himmel und Erde, welche festsetzten die Schicksale des Landes, Marduk, dem Herrschersohn Eas, die Herrschaft über die irdische Menschheit zuerteilt hatten usw.“

Der Sitz Anus (An = „Himmel“) ist der nördlich vom Tierkreis gelegene Himmel mit dem Nordpol des Himmels als Mittelpunkt. Dort ist sein Thron, auf dem er sitzt, von dem er aufsteht (z. B. im Adapa-Mythus). In speziellen astralen Vorstellungskreisen gehört ihm immer der höchste, d. i. der nördlichste Punkt (weshalb unter Umständen Sin = Anu und Ninib = Anu[1] gesetzt werden konnte, weil Sin und Ninib auch in ihrer Weise die obersten, nördlichen Punkte beherrschen; s. S. 15 f.). Insbesondere wird man sich vorzustellen haben, daß die 7 Stufen des Tierkreises, die hinauf zum Nordhimmel führen, den Zugang zum „Himmel Anus“ bilden. Wenn Ištar auf der VI. Tafel des Gilgameš-Epos im Zorn zum Himmel ihres Vaters Anu emporsteigt, wenn die Götter aus Schrecken über die Sintflut „empor zum Himmel des Anu“ steigen und an den kamâti (das ist wohl die Mauer der obersten der Kreisstufen, die nach S. 11 den Tierkreis hinaufführen) niederkauern, so muß man an ein Emporsteigen auf den Tierkreisstufen denken, so wie bei der Götterdämmerung die Götter auf den 7 Regenbogenstufen zu Walhall emporsteigen (s. zu 1 Mos 9, 13).

Die kanaanäische Benennung dieser obersten Gottheit ist ilu (d. i. אֵל), vgl. S. 28 oben. Sofern die altisraelitischen Gottesvorstellungen wie in den Namen (s. Kap. XV) so in den Einzelvorstellungen an gegebene menschliche und anthropomorphische Vorstellungen anknüpfen, ist bei Erzählungen wie 1 Mos 11, 8 ff. (Gott fährt vom Himmel herab beim Turmbau), 1 Mos 28, 12 (Jahve wird von dem Redaktor, der zwei Berichte verbindet, als oben an der Himmelsleiter stehend gedacht) an Anu-Vorstellungen zu erinnern.[2]

Die besonderen Kultorte des Anu sind, soweit wir es bisher übersehen können, in Südbabylonien Erech: der Tempel heißt E-ana, die Stadt in der sog. Dibarra-Legende (KB VI, 56 ff.)

---

[1]) S. zu diesen mythologischen Identifizierungen S. 34 und vgl. 15 f. und 18.

[2]) Vgl. Zimmern KAT³ S. 352 f., der auch erörtert, ob der Name Anu im A. T. direkt erhalten ist. Zimmern hängt, wie mir scheint, hier und anderwärts zu viel an einen Nagel. So ist z. B. der „Thron“ nicht spezifisch dem Himmelsgott eigen. Es ist auch von Bels Thron und von Eas Thron usw. die Rede. Der „Lichtglanz“ und die „himmlische Königsherrschaft“ sind auch nicht speziell Anus Attribute. Bei *βασιλεία τοῦ θεοῦ, τῶν οὐρανῶν* liegen m. E. — und zwar nur was die Form der Aussage anlangt — allgemeinere religionsgeschichtliche Beziehungen zum alten Orient vor.

„Wohnung Anus und der Ištar"; in Nordbabylonien ist es Durilu d. i. Dêr gewesen. Neb. I. nennt (KB III, 1, S. 165) Dêr die „Stadt des Anu" und in der Epon. Chronik für die Jahre 834, 815 und 786 (KT S. 76 f.) wird bemerkt: ilu rabû, der aus Dêr auszieht.

Die weibliche Hälfte Anus heißt Antu.[1]

Bel.

Bel, dessen alter „sumerischer" Name In-lil[2] lautet, ist Herr der Erde[3] und zwar sowohl der himmlischen Erde, d. i. des Tierkreises, als auch der irdischen Erde. In diesem wie jenem Sinne heißt er šadû rabû, denn sowohl das himmlische als das irdische Erdreich ist als Berg gedacht (ḫarsag-kurkura) oder bel matâti „Herr der Länder" (nämlich der himmlischen wie der irdischen bewohnten Länder im Gegensatz zu Luft und Meer). Bei seinem Charakter als „Herr der Länder" ist es erklärlich, daß er zuweilen in der Rolle des Anu, des summus deus, erscheint. So wurde ihm (z. B. im Zû-Mythus) gelegentlich der ursprüngliche Besitz der Schicksalstafel zugeschrieben, die sonst Kingu zukommen, und die in den verschiedenen Phasen der Entwickelung des astralen Systems dem Nebo und später dem Marduk übergeben werden (s. S. 4).[4]

Sein besonderer Kultort war in Südbabylonien Nippur. Sein Tempel hieß E-kur (d. i. vielleicht dasselbe wie kurkura „Tempel der Länder", nicht „Berghaus").

---

[1]) Jede Gottheit der Naturreligionen hat eine weibliche Hälfte, s. mein Im Kampf um Babel und Bibel [4] S. 19. Alle Göttinnen aber sind im letzten Grunde Erscheinungsformen der Göttin, der Ištar (s. S. 36 ff.).

[2]) Was der Name bedeutet, wissen wir nicht. Hommels Erklärung „Herr der Luft" ist nicht zu erweisen. Jedenfalls ist Bel nicht „Herr der Luft" im Gegensatz etwa zu En-ki als „Herr der Erde", s. unten S. 29. Die Ausführungen Zimmerns KAT [3] S. 355 kombinieren in nicht glücklicher Weise die von Hommel, Jensen und Winckler aufgestellten Theorien. Insbesondere ist nicht richtig, daß vom Bel-Kult in Nippur viel auf Marduk übertragen sei. Daß die Schreibung In-lil auch In-lil ausgesprochen wurde, also nicht nur Ideogramm ist, zeigt die Wiedergabe Ἴλλινος bei Damascius; in den alten epischen Texten aus der Hammurabi-Zeit (Cun. Texts XV, 1—6) heißt er Lillu, Lellu, vgl. IV R 27, 56 f.

[3]) Vgl. Sintfl. 36 f.: „Weil Bel mich haßt, will ich auf der Erde (ḳaḳḳar) Bels nicht länger weilen, zum Ozean will ich hinabgehen, mit Ea, meinem Herrn zu wohnen."

[4]) Die S. 5 f. zitierte Überlieferung setzt voraus, daß auch Ea, der dritte der großen Trias, gelegentlich als Besitzer der Schicksalstafeln gedacht ist.

Die weibliche Hälfte Bels heißt Belit; ihr alter Name ist Nin-lil oder Ninḫarsag; der letztere Name entspricht dem šadû rabû als Beiname Bels, er bedeutet „Herrin des Berges“ im oben gedeuteten Sinne.

Ea.

Ea, auch umgekehrt A-e gelesen (Ἀός bei Damascius), „sumerisch“ En-ki. Der Name Ea drückt seine Beziehung zum Wasser aus (a = Wasser), der Name En-ki vielleicht seine (indirekte) Beziehung zur Unterwelt (ki, s. oben S. 10). Im Gegensatz zu Anu (Himmel im doppelten Sinn) und Bel (Erde im doppelten Sinn) ist er Herr des apsû, d. i. des Ozeans, sowohl des Himmelsozeans, d. i. des Südhimmels, als auch des irdischen Ozeans, der die Erde umgibt und unter der Erde strömt. Der apsû selbst wird deshalb als ZU-AB „Weisheitshaus“ gedeutet, denn aus ihm steigt (vgl. die Oannes-Sage, s. S. 5) die Weisheit Eas und das Wort Eas empor.[1] Ea ist der Oannes des Berosus, s. S. 5 und Abb. 10.

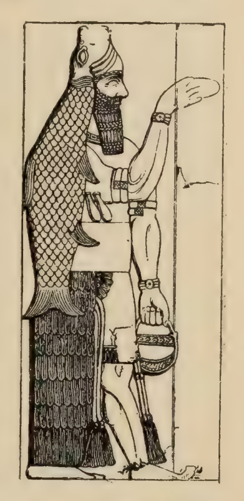


Abb. 10: Ea-Oannes-Relief aus Kujundschik.

Sein besonderer Kultort ist Eridu[2], d. i. Abu Šahrein, südlich (!) von Ur gelegen, s. die beigeg. Karte. Sein Tempel in Eridu heißt bezeichnend E-apsû „Haus des Ozeans“ (Gesetze Hammurabis, Einleitung II, 1). Aus den Kultvorschriften, bei denen das Wasser „an der Mündung der Ströme“ eine große Rolle spielt, darf man entnehmen, daß in uralten Zeiten Eridu am Meere lag und daß Euphrat und Tigris dort ursprünglich getrennt in das Persische Meer mündeten. Bei den Schilderungen des Heiligtums in den religiösen Texten ist es nicht immer möglich, zu unterscheiden, ob das irdische Eridu oder das entsprechende kosmische Heiligtum des Ea gemeint ist. Der Tempel von Eridu heißt Esagila (s. KT 99), wie der (als Übertragung zu erklärende?) Marduk-Tempel von Babylon.

Ea erscheint als der Gott der Weisheit und Kunst, als Schutzgott der Handwerker und als Gesetzgeber, s. oben S. 6

[1]) Vgl. unten zur Weisheit in den Sprüchen Salomonis.

[2]) Auch in Šurippak, Girsu, dem Kultort des Nin-Girsu und in Erech hat Ea besondere Heiligtümer.

Der Magier sagt: „Der große Herr Ea hat mich gesandt, seinen Zauberspruch hat er mir in den Mund gelegt". Regelmäßig ist sein Kult mit der Vorstellung von heiligem Wasser verbunden. V R 51 tritt in einem kultischen, offenbar aus Eridu stammenden Texte der Priester in einem „Gewande aus Linnen von Eridu" an der Schwelle des „Hauses der Reinigung" dem Könige entgegen und grüßt ihn mit dem dreiteiligen Segensspruch und spricht:

Ea möge sich über dich freuen,
Damkina, die Königin der Wassertiefe, erleuchte dich mit ihrem Angesichte,
Marduk, der große Aufseher der Igigi, möge dein Haupt erheben.

Der „Sproß der Menschheit" (zer amelûti), den Ea in Eridu schafft und der dort Adapa heißt, erscheint in den mythologischen Texten als Marduk, Sohn des Ea.[1] Er ist in dem Kap. III wiedergegebenen Schöpfungsbericht der Demiurg, der die Erde und die Menschen geschaffen hat, und begegnet in den Beschwörungstexten von Eridu als der Helfer und Bannlöser, der alles Leid heilt und der es liebt, „von den Toten zu erwecken".[2] Dieser Marduk ist m. E. die erhabenste Schöpfung der religiösen Spekulation im alten Zweistromlande. Bei den Beschwörungen entwickelt sich zwischen Vater und Sohn regelmäßig ein Zwiegespräch, in dem der Vater dem Sohne das gleiche Wissen und die gleiche Macht zuschreibt. Zur Illustration seien einige der Texte (s. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der bab. Religion S. 25 ff.) in Übersetzung mitgeteilt:

Beschwörung. Ein böser Fluch hat wie ein Dämon einen Menschen befallen,
Jammer, Schmerz hat ihn befallen,
unseliger Jammer hat ihn befallen,
ein böser Fluch, Bann, Seuche!
Jenen Menschen schlachtete der böse Fluch wie ein Lamm dahin,
sein Gott wich von seinem Leibe,
seine fürsorgende Göttin stellte sich abseits,
Schmerzensjammer verhüllte ihn wie ein Kleid und überwältigte ihn.
Da erblickte ihn Marduk,
zu seinem Vater Ea trat er ins Haus und sprach:

---

[1]) S. meine Monographie über Marduk in Roschers Lexikon der Mythologie II, Sp. 2340 ff., wo ich aber die ursprünglich selbständige Bedeutung dieses Marduk von Eridu gegenüber dem Marduk von Babylon noch nicht klar erkannt hatte. Auch Hehn: „Hymnen und Gebete an Marduk" (Inaug. Dissert.) hat den Unterschied nicht erkannt.

[2]) IV Esr 13, 25 f. (Kautzsch, Pseudepigr. 396): „Wenn du einen Mann aus dem Herzen des Meeres hast emporsteigen sehen: das ist der, durch den er die Schöpfung erlösen will." Das ist Marduk. Vgl. S. 80.

Mein Vater! Ein böser Fluch hat wie ein Dämon einen Menschen befallen.
Zum zweiten Male erzählte er es ihm.
Nicht weiß ich, was jener Mensch begangen, und wodurch er genesen wird.
Ea antwortet seinem Sohne Marduk:
Mein Sohn! Was wüßtest du nicht, was könnte ich dir noch mehr sagen;
Marduk! Was wüßtest du nicht, was könnte ich dir noch weiter sagen?
Was ich weiß, das weißt auch du.[1]
Geh aber hin, mein Sohn Marduk!
Zum Hause der heiligen Besprengung bring' ihn,
seinen Bann brich, seinen Bann löse![2]
Das quälende Übel seines Leibes,
ob ein Fluch seines Vaters,
ob ein Fluch seiner Mutter,
ob ein Fluch seines älteren Bruders,
ob ein Fluch der Mörderin, die dem Menschen unbekannt,
der Bann werde durch die Beschwörung Eas
wie eine Zwiebel abgeschält,
wie eine Dattel abgeschnitten,
wie eine Palmenrispe aufgebrochen!
Bann! Beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!

In einem andern Texte der Šurpu-Serie heißt es:

Den Kranken zu heilen[3], vermagst du,
den Gefallenen aufzurichten, vermagst du,
dem Schwachen aufzuhelfen, vermagst du,
ein böses Geschick zu [wenden], vermagst du usw.

Einmal wird von ihm gesagt (King, Babylonian Magic Nr. 12):

Weiser, Erstgeborner Eas, Schöpfer der Menschheit insgesamt!
Ja, der Herr bist du, wie Vater und Mutter[4] unter den Menschen (?) bist du,
ja du, wie der Sonnengott erleuchtest du ihr Dunkel!

---

[1]) Die Form der Redeweise erinnert Matth 11, 27: „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren".

[2]) Als besonderes Beschwörungsmittel gilt „der Name" der großen Götter. Dies ist zu beachten bei der Erklärung des religionsgeschichtlichen Ursprungs des Begriffes Schem „Name", der noch in der neutestamentlichen und christlichen Sprache eine Rolle spielt (s. S. 52, Anm. 2).

[3]) Bulluṭu, eig. „lebendig zu machen"; vgl. noch die jüdische Redeweise Joh 4, 50: „dein Sohn lebet", d. h. er ist genesen.

[4]) In dem vorhergehenden Texte der Sammlung von King, der aber auf Marduk von Babylon sich zu beziehen scheint, heißt es: „Dein Herz, wie das des Vaters, der mich erzeugte, und wie der Mutter, die mich gebar, erheitere es sich."

Aus den Hymnen geht klar hervor, daß der Kult des Marduk von Eridu seinen Sonnencharakter betonte. Die Wirkungen des Sohnes Eas offenbaren sich in der Frühsonne und Frühjahrssonne, die täglich und jährlich aus dem Ozean hervorsteigt und neues Leben bringt. Sein Charakter als Gott, der im Planeten Jupiter seine Wirkungen zeigt, scheint hier zurückzutreten, während er in Babylon (s. S. 41), wie die Verbindung mit Nebo (Merkur) von Borsippa und Nergal (Saturn) von Kutha zeigt, ursprünglich im Vordergrunde zu stehen scheint.

Sin.

Sin oder Nannar[1], „sumerisch“ En-zu, ist der Mondgott. Von dem Wechsel der Vorherrschaft von Mond- und Sonnenkult war bereits oben S. 21 die Rede. Bei der Vorherrschaft des Mondkultus gilt als der ihm im Weltall gebührende Punkt der Nordpunkt im Tierkreis; das zeigt seine Identifizierung mit dem summus deus, dem Anu (s. oben S. 27): wie Anu ist er „Vater“ der Götter[2]; Ištar, die Tochter Anus, ist auch Tochter des Sin; in dem herrlichen Mondhymnus IV R 9 wird er einmal geradezu Anu genannt. Wenn aber der Mond und zwar als Vollmond am Nordpunkt steht, ist die Sonne in der Opposition, also am Tiefpunkt angelangt; sie trägt dann Unterweltscharakter (S. 15). Bei der Vorherrschaft des Sonnenkultus muß die umgekehrte Anschauungsweise gegolten haben: der Mond trägt Unterweltscharakter.

Eine besondere Rolle spielt der „Vater“ Sin als „der sich selbst erzeugende“ (inbu ša ina ramanišu ibbanû), weil der Mond von selbst verschwindet und von selbst aufleuchtet. Und bei dieser Erscheinung wird wiederum der N e u m o n d besonders hervorgehoben, der als die wieder sichtbar werdende Sichel mit Jubel begrüßt wird und hierbei wiederum insbesondere der

[1]) Mit demselben Ideogramm geschrieben, wie die Stadt Ur (liegt ein Spiel mit urru „Licht“ vor?) Nannar ist „der Erleuchter“, s. Zimmern KAT[3] 362; in dem bei King, Seven Tablets veröffentlichten Ištar-Hymnus heißt Ištar: nannarat šamê u irṣitim „die Erleuchterin Himmels und der Erde“.

[2]) Die Benennung des Sin als bûru „Stier“ bezieht sich auf die Hörner des Stieres, die an die gehörnte Mondsichel erinnern; K 100 Obv 7 heißt Sin „Träger gewaltiger Hörner“, s. auch unten S. 33. Im Mithras-Kult erscheint Luna auf einer von weißen Stieren gezogenen Biga. Cumont, Die Mysterien des Mithra 89 erklärt die Stiere irrtümlich aus der Bedeutung des Mondes für das Wachstum.

Frühjahrs-Neumond.[1] Denn mit ihr tritt der im Tode gewesene Mond wieder in die Erscheinung. Als Neumond tritt er deshalb in besondere Beziehung zu Ištar (s. Abb. 11); zunehmender Mond und Venus bilden ja zusammen eine der prächtigsten Himmelserscheinungen und gelten z. B. im türkischen Orient noch heute als heiliges Zeichen.

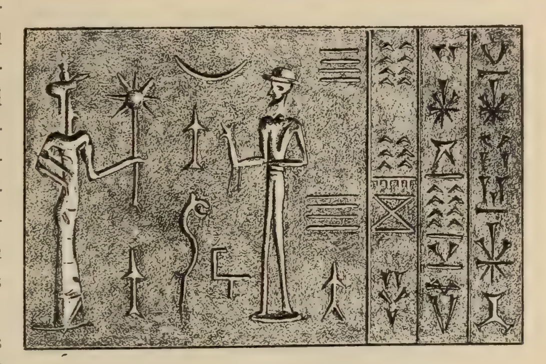


Abb. 11: Sin als Neumond und Venus-Ištar. Babyl. Siegelcyl.; Orig. in Rom.

Auf der V. Tafel des Epos Enuma eliš heißt es Z. 12 ff. (Forts. zu der S. 15 f. gegebenen Analyse, s. KT 122 f.):

Den Mond[2] ließ er aufleuchten, damit er die Nacht verwalte, er bestimmte ihn als einen Nachtkörper, um die Tage zu kennzeichnen: „monatsweise, unaufhörlich, aus der (dunklen) Mondscheibe (Tarnkappe) geh heraus (Neumond)[3], um am Beginn des Monats wieder aufzuleuchten über das Land[4] (Hilal!), strahle mit den Hörnern, zu bestimmen sechs Tage (am siebenten Tage ist Halbmond; da sind die Hörner verschwunden); am siebenten Tage sei die Mondscheibe halb, am 14. sollst du erreichen (?) die Hälfte [allmonat]lich (Vollmond, die Hälfte des monatlichen Laufes). Wenn Šamaš (die Sonne) am Grunde des Himmels dich ....., ... leuchte (?) hinter ihm (?). (Vom Vollmond an steht die Sonne unter dem Horizonte, wenn der Mond aufgeht, beleuchtet also seine rückwärtige Seite). [Am 21.] nähere dich dem Wege der Sonne, [am 27. bez. 28.] sollst du mit Šamaš zusammentreffen, mit ihm gleichstehen (mit der Sonne zusammentreffen, in ihr verschwinden).[5]

Seine Kultorte sind in Südbabylonien Ur, in Mesopotamien Harran, wo er als Bel-Ḫarran, aber auch unter dem Namen Sin verehrt wird (V R 64 redet Nabonid von dem Tempel des Sin in Haran).[6] (Abb. 12.)

---

[1]) Das arabische Hilal; wahrscheinlich liegt hier, wie zuerst de Lagarde vermutet hat, der formale Ursprung des Hallelu-(jah).

[2]) Var. seinen Stern! Es wird Ninib-Mars zu ergänzen sein!

[3]) Lies umuš (Imp. von namâšu).

[4]) Nicht „im Lande"; e-[li], s. King 193.

[5]) Leider ist das Folgende verstümmelt.

[6]) S. auch Hommel, Grundriß der Geographie und Geschichte des AO, S. 87. Wieweit sich die in den bisher bekannten südarabischen Götternamen, auf deren ausschließlichen Mondcharakter Hommel die weit-

Von dem Charakter der „Zwillinge" Sin und Nergal war bereits oben S. 20 die Rede. Nergal ist dabei gleich der Sonne. Wenn V R 46 Lugalgira und Šitlamtaëa als Zwillinge genannt sind, so ergibt sich auf Grund der oben S. 15f. gegebenen Ausführungen folgende Gleichung:

Zwillinge = Mond und Sonne
= Ninib und Nergal[1]
= Höhepunkt und Tiefpunkt der Ekliptik

Nun ist aber Lugalgira = Gibil, denn Gibil als Feuergott gehört an den (heißen) Nordpunkt der Ekliptik, also Lugalgira = Ninib (in diesem System Mondplanet) und dann Šitlamtaëa = Nergal (in diesem System Sonnenplanet).

Die Vorstellung von den Zwillingen kann aber auch der Mond allein vertreten und zwar in den beiden Mondsicheln (er heißt deshalb vielleicht wiederholt ellammê „Zwillinge")[2]; und in diesem Zusammenhange kann Lugalgira auch die zunehmende und Šitlamtaëa die abnehmende Mondsichel vertreten.



Abb. 12: Anbetende werden vor den Mondgott geführt.
Altbabylonischer Siegelzylinder aus Menaut, Glyptique I, pl. IV, 2.

gehendsten Schlüsse aufbaut, wirklich als Mond darstellen, ist m. E. vorläufig nicht überall zu entscheiden. Die Hadramauter kennen den Sin, die Sabäer verstehen unter Haubas (Haubas und seine Heere) gewiß den Mond. Was der ʿAmm der Katabanen ist, scheint mir trotz der Namen wie ʿAmm-nêr nicht sicher, und der Wadd der Minäer könnte ebensogut Marduk sein als Sin. Man muß bei den „kanaanäischen" Gottheiten immer bedenken, daß Sonne, Mond und Ištar dieselben Erscheinungen (Zwiespältigkeit des Naturlebens, s. oben S. 23) zeigen.

[1]) Diese grundlegende Gleichung hat Zimmern KAT[3] 413 im Anschluß an Jensen nicht erkannt; eine ganze Reihe seiner Bemängelungen des „Systems" beruhen darauf.

[2]) S. Zimmern KAT[3] S. 363f., vgl. 413, von dessen Auffassung ich dabei freilich in wesentlichen Punkten abweiche.

Als Orakelgott ist Sin bêl purussê, „Herr der Entscheidung“. Der Priester liest in Asurbanipals Annalen nachts auf der (Vollmond)scheibe, was Nebo darauf geschrieben hat.

Šamaš.

Šamaš, „sumerisch“ Utu, ist die Sonnengottheit, die Licht und Wahrheit offenbart. Auf der Stele Hammurabis (27, 14) heißt er „der große Richter von Himmel und Erde, welcher aufrecht erhält alle Lebewesen, der Herr des Lebensmutes“. V R 50 schildert ein Hymnus, wie Šamaš am Morgen aus dem großen Berge des Ostens heraustritt (vgl. Abb. 13), alle Götter um sich



Abb. 13: Šamaš der Sonnengott durch das östliche Himmelstor eintretend. (Siegelzylinder Nr. 89. 110 des Brit. Mus.)

versammelt und mit seinen Strahlen alle finstern Dämonen und Gewalten, die in der Nacht ihr Wesen trieben, verjagt. Šamaš bringt aber auch in andre Dunkelheiten Licht („die Sonne bringt es an den Tag“). Er ist neben Sin Richter und Orakelgott. Seine Fahrt über den Himmel wird als Wagenfahrt gedacht. „Niemand außer Šamaš hat das Meer überschritten“, heißt es im Gilgameš-Epos. Auch das wird so zu deuten sein; denn es ist ausdrücklich von seinem Wagenlenker Bunene die Rede, der V R 65, 33^{b} ff. auf dem Wagen fährt, auf dem der Sonnengott sitzt und dessen Rosse er anschirrt.[1]

Die Kultorte des Šamaš sind Larsa in Südbabylonien (Senkereh, südöstlich von Nippur, wahrscheinlich das Ellasar von 1 Mos 14) und Sippar in Nordbabylonien (Abu Habba). An

---

[1]) S. zu 2 Kg 23, 1 „Entfernung der Sonnenrosse und Sonnenwagen“. — Im Mithras-Kult hat die Sonne den gleichen Charakter. Sie reinigt am Morgen die Welt und überschreitet im Wagen den Ozean (s. Cumont, Mysterien des Mithra S. 88. 101).

beiden Orten heißt der Tempel E-babbara, „das weiße Haus“. In Sippar wird neben ihm A-a (Ai) genannt als seine „Braut“ [1], und Kettu und Mešaru als seine Kinder.[2]

Neben dem reinen Sonnenkultus, von dem wir zurzeit noch nicht viel wissen, betont der babylonische Kult die von der Sonne abhängigen Begleiterscheinungen der vier (bez. zwei) Jahreszeiten (gewissermaßen vier Sonnenphasen) und sieht dann in den vier Planeten der vier Hauptpunkte des Tierkreises Sonnenerscheinungen, d. h. (für die durch Marduk als Frühlingspunkt gekennzeichnete Epoche): Marduk = Frühlingssonne und Morgensonne, Nebo = Herbstsonne, Ninib = Sommersonne, Nergal = Wintersonne, s. oben S. 16.

Šamaš und Ištar sind als Kinder des Sin Geschwister und Gatten zugleich. Dort wo die Sonne weiblich ist (z. B. arabisch, vgl. hebr. Šemeš teilweise als Femininum) ist Ištar (Aṯtar) männlich, Bruder und Gatte der Sonne (s. S. 26 u. vgl. 39).

Ištar.

Ištar ist je nach ihrer Stellung im System Anus Tochter, oder Bels Tochter, oder Sins Tochter (s. S. 26). „Sie strebt, Himmelskönigin zu werden“ IV R 5 (s. zu Ester).

Sie ist die Göttin, ihr Name bezeichnet den Begriff „Göttin“ ganz im allgemeinen. Die sämtlichen weiblichen Erscheinungen des babylonischen Pantheons sind im letzten Grunde in ihr verkörpert. Als solche ist sie die Muttergöttin; darum wird sie in den Hymnen überschwenglich als „Helferin“ angerufen; vgl. den von Zimmern in „Keilinschriften und Bibel“ S. 35 ff. nach dem Vorgang von King übersetzten Ištar-Hymnus. Nach der Sintflut sitzen die Götter mit ihr auf dem ašru (Tierkreis?)[3] und weinen über „ihre Menschen“, die wie Fischbrut das Meer füllen. Und in der von Bezold ZA IX, 121 (= Cun. Texts IX, 121) veröffentlichten Beschreibung der Göttertypen heißt es von ihr: „Ihre Brust ist offen, auf ihrer Linken trägt sie ein Kind, das an ihrer Brust sich nährt, während sie mit ihrer Rechten

---

[1]) Hommel, zuletzt Grundriß S. 96 erklärt A-a als Mond („weiblich“ im Gegensatz zu einem „chaldäischen“ bez. westsemitischen männlichen Mondgott Ai) und zieht daraus die weitgehendsten Schlüsse. Ich kann mich auch nach reiflichster Erwägung nicht von der Richtigkeit überzeugen. Selbst wenn es bei Sargon (BA II, 37) heißt „Seit den Zeiten des Šamaš und der Ai“, und K 669, 11 „So lange Šamaš und Ai existieren“, so ist das nicht zwingend für die Deutung als Mond.

[2]) S. unten S. 40, Anm. 2 u. S. 64 Anm. 2.

[3]) S. Kap. IX zu Sintfl. Z. 126.

segnet (?)".[1] In der von mir bei Roscher, Lexikon der Mythologie III, Sp. 61 ff. übersetzten Nebo-Liturgie aus Asurbanipals Zeit heißt es:

> Klein warst du, Asurbanipal, als ich dich zurückließ bei der göttlichen Königin von Niniveh,
> schwach warst du, Asurbanipal, als du saßest auf dem Schoß der göttlichen Königin von Niniveh,
> du hast von den vier Brüsten, die dir in den Mund gesteckt wurden, aus zweien gesaugt und in die zwei andern dich hineinvergraben mit deinem Gesicht.

Sicherlich hat sich frühzeitig mit dieser Vorstellung ein Kultus verknüpft, der mit Prostitution verbunden ist. Schon in der sog. Dibarra-Legende (KB VI, 56 ff.) ist sie von den Šamḫâti und Ḫarimâti umgeben, „deren Händen Ištar den Mann erstattet und zu eigen gibt".[2] Die Namen šamḫâti und ḫarimâti sind zugleich die gewöhnlichen Bezeichnungen für die „Dirnen" der babylonischen und assyrischen Städte.

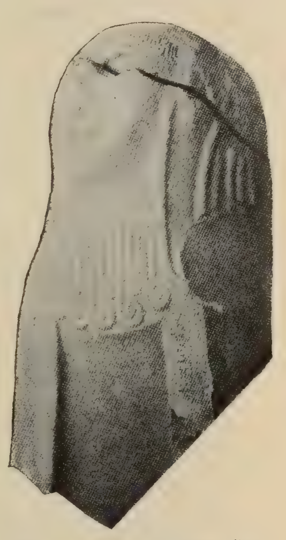


Abb. 14: Die verschleierte Ištar als Marmorpfahl (Ašera), gefunden in Ras el'ain.

Aus der engen Zusammenstellung der Ištar als der im Planeten Venus sich offenbarenden Gottheit (III R 53, 34^b f. ausdrücklich bezeugt) mit Sonne und Mond hat Winckler richtig geschlossen, daß der Kult auch bei ihr vier, bez. zwei astrale Phasen-Erscheinungen unterscheidet; bei der tiefgehenden astralen Kenntnis der Babylonier und bei der Klarheit des orientalischen Sternhimmels ist es sehr wahrscheinlich, daß man die Phasen der Venus gekannt hat. Diese Zweiteilung[3] wird auch hier zugleich mit

---

[1]) S. Zimmern KAT³ 429, Anm. 5. In Babylon sind viele Darstellungen der Ištar mit dem Kinde gefunden worden.

[2]) Weder die kulturgeschichtlichen (das Weib löst sich vom Familienverbande durch die Ehe und durch die Weihe an die Gottheit) noch die religionsgeschichtlichen Wurzeln dieses Astarte-Kultes lassen sich mit den heutigen Mitteln bloßlegen. Zu betonen ist, daß neben dem Kult der Unzucht, der vielleicht eine Dekadence ist, die sexuellen Dinge (insbesondere der Phalluskult) auch unter rein religiösen Gesichtspunkten gestanden haben müssen.

[3]) Man hat früher den Doppel-Charakter der Ištar aus der Venus als Morgen- und Abendstern erklärt (so noch Zimmern KAT³, S. 431, s. auch mein Izdubar-Nimrod S. 57 ff.). Als Morgenstern sei sie Göttin des

der Offenbarung des Naturlebens in Verbindung gebracht.[1] Nach ihren tellurischen Eigenschaften ist sie einerseits die lebentötende (vgl. Kore, Persephone), andererseits die zu neuem Leben erweckende Göttin — Sommer und Winter, Tag und Nacht.[2] Die „Höllenfahrt der Ištar" schildert ihre Hinabfahrt in die Unterwelt (Winter), bei der aber alles Leben erstirbt. Als Leben bringende Göttin und dann auch als Göttin der Liebe ist sie verschleiert (s. Abb. 14), die entschleierte Ištar bringt den Tod.[3]

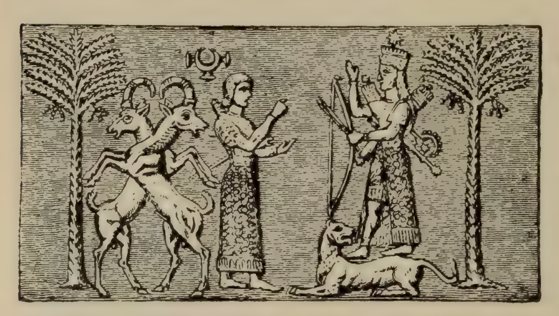


Abb. 15: Ištar als Göttin der Jagd. Brit. Museum.

Die jungfräuliche Ištar ist auch Kriegsgöttin oder Jagdgöttin. So schon bei Hammurabi, aber besonders bei den



Abb. 16: Ištar neben Šamaš (aufgehende Sonne? s. Abb. 13) und andern Göttern. Brit. Museum.

Assyrern. „In Flammen gekleidet", mit Köcher und Bogen, auf den Leoparden stehend wird sie dargestellt (s. Abb. 15 und 16).

Kriegs, als Nachtstern Göttin der Liebe und Wollust. Aber das ist doch wohl zu modern und raffiniert gedacht, und hat keinen Anhalt an den urkundlichen Zeugnissen; doch siehe unten Anm. 2.

[1]) Wir haben oben S. 23 ausgeführt, daß die Betonung dieser „Zwiespältigkeit des Naturlebens" im Kultus „kanaanäisch" ist. Daher also die Hervorhebung der Astarte im kanaanäischen Kult!

[2]) Nur in diesem Zusammenhange könnte man die Beziehung zum Morgen- und Abenstern suchen.

[3]) S. Winckler in MVAG 1901, 304 ff. und s. zu 1 Mos 38, 14.

„In der Schlacht fliege ich wie eine Schwalbe dahin“, heißt es — die altorientalische Walküre!

Bei dem mannweiblichen Charakter jeder Gottheit und insbesondere (s. oben S. 36) der Ištar kann es nicht verwundern, daß wir auch eine bärtige Ištar in den Urkunden finden, z. B. Craig, Relig. Texts I, 7: „Wie Assur ist sie mit einem Barte versehen“ (vgl. die Venus mit dem Bart bei den Römern). Sie ist dann nichts anderes, als eine Erscheinung des Tammuz (Attar), ihres Gegenparts.

Die Kultorte der Ištar sind in Südbabylonien Uruk, in Nordbabylonien Akkad, in Assyrien Niniveh und Arbela.



Abb. 17: Gott Tešup. Von den hettitischen Tonplatten in Sendschirli.



Abb. 18: Götterbild, in Babylon gefunden.

Ramman-Adad.

Ramman, der in der kanaanäischen Aussprache Adad (Hadad)[1] heißt, ist identisch mit dem alten Wettergott IM, der

[1]) Auf einer von Belck-Lehmann gefundenen präarmenischen Inschrift ist A-da-di-nirari geschrieben (Ramman-nirari). Als die im Assyrischen gewöhnlichste Lesung war sie bereits vorher wahrscheinlich gemacht.

in dem aus der Zeit Ammizadugas stammenden Atarḫasis-Mythus und in Eigennamen von Telloh auftaucht. Die Betonung des Ramman, der häufig in der zweiten Göttertrias (Sin, Šamaš, Ištar) an die Stelle der Ištar tritt, scheint ebenfalls „kanaanäischen" Ursprungs zu sein (in dem oben S. 23 geschilderten Sinne, nach dem die kanaanäischen Spuren sich bereits längst vor der Hammurabi-Zeit zeigen). Seinen Doppelcharakter (Zwiespältigkeit der Natur) konnte man bisher nur aus Sach 12, 11 (Hadad-Rimmon-Tammuz, s. z. St.) belegen. Aber da er Sturm-, Gewitter- und Regengott ist (Addu, s. unten S. 41, Anm. 1) und sein Symbol Blitzbündel und Axt[1], so wird es nicht zu kühn sein, wenn wir uns seinen Charakter analog dem des germanischen Thor vorstellen: als der Gott, der den Regen zurückhält (und Verheerung anrichtet) und vor allem als Gewittergott ist er der Verderben bringende; als der Gott, der den Regen herbeibringt, ist er der Segen spendende. Ein Bild des Adad wurde in Babylon gefunden, s. Abb. 19.


Abb. 19: Der Gott Adad, in Babylon gefunden.

Adad-Ramman ist (besonders neben Šamaš) auch Orakelgott, s. z. B. die von H. Zimmern, Beiträge 190ff. veröffentlichten Gebete an Šamaš und Adad. Das mag sich daraus erklären, daß sein kritischer Punkt als tellurischer Gott (s. unten Anm. 2) der alles beherrschende Nordpunkt ist, der Punkt des Sin, der ja bel purûssê Herr der Orakel ist; aus demselben Grunde ist auch Ninib Asurn I, 3 „der große Entscheider".

Tammuz.

Tammuz ist ebenfalls eine Repräsentation für das doppelte Naturleben, wie Ištar und Adad, bei den Phöniziern Adonis. Er erscheint bereits bei Gudea und im Adapa-Mythus.[2] Die Be-

---

[1]) Vgl. den hettitischen Gott Tešup, s. Abb. 17, 18 und 26. Der Jupiter Dolichenus, der dieselben Embleme hat, verrät hier den Übergang vom Orient zum Okzident.

[2]) Hier Tammuz und Gišzida am Tore Anus, wie IV R [2] 30, No. 2, wo allerdings von Tammuz als Sohn des Ningišzida die Rede ist, im entgegengesetzten Gebiete, in der Unterwelt. Sie repräsentieren die beiden Hälften des Jahres am Nord- und Südpunkt, wie Jachin und Boaz den Ost- und Westpunkt (s. S. 64, Anm. 2); der Punkt Anus (= Sin, s. oben

tonung und eigenartige Ausprägung seines Kultus, die zu einer Art volkstümlichen Auferstehungsfeier geführt hat, ist kanaanäischem Einfluß zuzuschreiben, s. mein „Hölle und Paradies bei den Babyloniern" (AO I, 3²) S. 9f. u. S. 32. Da er im Hochsommer stirbt, ist sein kritischer Punkt ebenfalls der Nordpunkt, der Ninib-Punkt.[1] Darum gehört dem Ninib der Monat Tammuz, und das Schwein (Eber), ḫumṣiru, das ursprünglich dem Ninib heilig ist, spielt in den Tammuz-Adonis-Mythen eine Rolle. Für seine Repräsentation der beiden Seiten des Naturlebens s. die oben S. 14 zitierte Theokrit-Stelle.

Ištar und Tammuz, die beiden Repräsentanten des Lebens und des Todes in der Natur, werden in den Mythen und Sagen von den Höllenfahrten (vor allem Ištars Höllenfahrt, vgl. die analogen Mythen von Persephone und Adonis, Orpheus und Euridice) anmutig miteinander in Verbindung gebracht. Auf der VI. Tafel des Gilgameš-Epos erscheint Tammuz als Jugendgemahl der Ištar, „dem sie Jahr um Jahr Weinen bestimmt hat."

Marduk von Babylon.

Die Gestalt des Marduk von Babylon, wie wir sie seit der Hammurabi-Zeit kennen, ist eine synkretistische, künstliche Schöpfung der babylonischen Priesterschaft, die dem Anrecht Babylons auf die Weltherrschaft die religiöse Sanktionierung gibt. Er stellt die Personifikation des gesamten Systems dar.[2] Ursprünglich, bei Entstehung des Systems, mag er gewiß identisch mit dem Marduk von Eridu gewesen sein, aber für die historische Zeit sind beide Erscheinungen, die auch mit verschiedenen Ideogrammen bezeichnet werden, von einander zu unterscheiden. Marduk von Eridu scheint von jeher Sonnen-

---

S. 27), ist als Sommersonnenwende der kritische Punkt für alle tellurischen Erscheinungen.

[1]) S. zu Ez 8, 14, wo die Weiber am Nordtore sitzen und den Tammuz beweinen.

[2]) Das ist bei dem seit Delitzschs Babel und Bibel I viel besprochenen, von Pinches veröffentlichten neubabylonischen Text 81, 11-3, 111 sehr wohl zu beachten:

Ninib:	Marduk der Kraft,
Nergal:	Marduk des Kampfes,
Bel:	Marduk der Herrschaft und Regierung,
Nabu:	Marduk des Geschäfts (?),
Sin:	Marduk Erleuchter der Nacht,
Šamaš:	Marduk des Rechts,
Addu:	Marduk des Regens.

charakter gehabt zu haben, während Marduk von Babylon ursprünglich mit dem Jupiter verbunden zu sein scheint[1] als Partner des Nebo (Borsippa), Nergal (Kutha) und Ninib (s. oben S. 25).

Die folgenden Übertragungen auf Marduk glauben wir bisher nachweisen zu können:

1. Die Funktionen des Königs der Götter sind ihm übertragen. Das Epos Enuma eliš stellt es so dar, daß ihm bei der Götterversammlung als dem Klügsten die Herrscherrolle zugesprochen worden sei. Anšar hat Kampf und Herrschaft zuerst Anu zugedacht, der aber vor dem Kampfe zurückschreckte. Sein Anrecht dazu hat er sich als Besieger der Tiamat erworben. Dieser Drachenkampf spielt in der Phantasie des alten Orients eine große Rolle und ist von hier aus durch die ganze Welt gewandert als Mythus und als Heroensage. Dabei erhält Marduk fünfzig Namen — das heißt, der ganze Kreislauf der Natur durch Jahr und Äon wird in ihm verkörpert (s. S. 15f.). Ein Bild des Drachenbesiegers Marduk wurde in Babylon gefunden als Bruchstück der Elfenbeinzierate eines Thrones Nebukadnezars, s. Abb. 20.



Abb. 20: Der Gott Marduk, in Babylon gefunden.

2. Von Bel, dem Beherrscher des Tierkreises, übernimmt er die Rolle als mušîm šîmâti, „Bestimmer der Geschicke" (so heißt Bel z. B. auf der Schlußansprache der Hammurabi-Stele). Im Schöpfungsepos IV, 33 (KT S. 117) heißt es ausdrücklich, daß ihm die Stellung als Bel zugesprochen wurde. Er heißt deshalb auch Bel; so bei Jesaias und in dem Apokryphon des Alten Testaments vom Bel zu Babel!

3. Von Ea übernimmt er die Rolle des abkal ilâni (z. B. Šurpu IV, 77; VIII, 71), des Weisen unter den Göttern. Das verraten die Begleitworte des Codex Hammurabi. Dort ist der

[1]) Zu Marduk-Jupiter s. Jensen, Kosmologie S. 134f.

Marduk-Kult erst im Entstehen begriffen und wir finden hier Ea mit Epitheta geschmückt, die später Marduk von Babylon auszeichnen.

4. Die Eigenschaften des Marduk von Eridu, des Sohnes Eas, der oben S. 29ff. geschildert wurde, gehen auf ihn über. Wie es scheint, wurde auch der Tempelname Esagila von Eridu, wohin er nach dem S. 50f. zu besprechenden Schöpfungsbericht ursprünglich gehört, auf Babylon übertragen. Von hier stammt auch die im Epos Enuma eliš verherrlichte Stellung des Marduk von Babylon als Demiurg, nicht, wie bisher allgemein aber ohne Begründung angenommen wurde, vom Bel von Nippur. In dem eigentlichen Schöpfungsbericht ist Marduk von Eridu Schöpfer der Erde und der Menschen (s. Kap. III). Viele der Hymnen, die Marduk in der Rolle des Sohnes Eas verherrlichen, scheinen geradezu auf den Stadtgott von Babylon umgedichtet worden zu sein.

5. Auch Nebo von Borsippa hat einen Teil seines alten Ruhmes an Marduk von Babylon abgeben müssen. In den Zeiten vor der ersten Dynastie muß man für Nebo die Rolle voraussetzen, die später Marduk zufiel. Ihm müssen früher wie Anu und Bel die Schicksalstafeln zugesprochen sein, die beim Tiamat-Kampf an Marduk übergeben werden. Seit der Hammurabi-Zeit ist er zum „Schreiber der Geschicke" im Du-azag, dem Schicksalsgemach degradiert.[1] Das mag in der Kalenderreform, in dem Vorrücken der Präzession (s. oben S. 18) begründet sein. Die Sonne ist in den Stier gerückt, der dem Marduk-Jupiter gehört. Dadurch bekam Marduk die Züge des Gottes der Frühsonne und Frühjahrssonne, die ursprünglich den Marduk von Eridu charakterisieren (s. unten S. 31f.).

Der Glanzpunkt des Marduk-Kults ist das Neujahrsfest (Zag-muk, rêš šatti, „Jahresanfang"). Zu Gudeas Zeiten war das Neujahrsfest das Fest der Bau. Wir müssen annehmen, ohne es bisher belegen zu können, daß es damals im Herbst gefeiert wurde; vgl. S. 18. Schon in der Sintflutgeschichte gilt es als höchstes Fest, ohne daß wir näheres darüber wissen. Daß es seit der Hammurabi-Dynastie Frühlingsfest und Marduk-Fest ist, hängt ebenfalls mit der Kalenderreform des Stierzeitalters zusammen. In der assyrischen und neubabylonischen Zeit wird trotz des

---

[1]) Ich habe zuerst in meiner Monographie Nebo auf diesen ursprünglichen Vorrang Nebos hingewiesen, ohne die Zusammenhänge klar zu erkennen. S. auch Zimmern, KAT [3] S. 402 vgl. 399, der aber irrtümlich Marduk und Nabû für „möglicherweise ursprünglich identisch" hält.

Vorrückens des Frühlingspunktes in den Widder das Marduk-Fest beibehalten und in den ersten Tagen des Nisan gefeiert. Marduk hält dabei einen „Auszug"; d. h. sein Götterbild wird auf einem (wohl auf Rädern gehenden) Schiffe auf der Prozessionsstraße einhergefahren, die Bilder der anderen Götter werden feierlich nach Babylon in Prozession gebracht, vor allem die Statue des Nabû. An bestimmten Tagen des Festes wird eine Versammlung der Götter im Schicksalsgemach markiert, bei der die „Loose" des Jahres bestimmt werden.



Abb. 21: Die sog. Nebo-Statue des Adad-nirari III.

So wird Marduk von Babylon schließlich zum „Gott des Weltalls", „König der Götter", „König Himmels und der Erde", „Herr der Herren, König der Könige". In einem der Hymnen, die diesen Marduk verherrlichen, versteigt sich der dichtende Priester bis zu dem Gedanken:

„Ich will verkünden deine Größe den weiten Völkern" (King, Babylonian Magic Nr. 18).

Der siebenstufige Tempel dieses Marduk in Babylon heißt E-temen-an-ki, „Haus des Fundaments Himmels und der Erde". Von ihm heißt es bei Erneuerungsbauten wiederholt, man habe „seine Spitze bis an den Himmel reichen lassen". Es ist das Prototyp für den biblischen „Turmbau zu Babel" s. Kap. XI.

Der Kult dieses Marduk lebt bis heute in der Religion der Mandäer fort, s. S. 74f.

Nebo.

Nebo vertritt im astralen System der uns bekannten Zeit die westliche, winterliche Jahreshälfte als Gott des Planeten Merkur, der in Opposition zu Marduk-Jupiter den Westpunkt des Tierkreises beherrscht (s. oben S. 14).

In früherer Zeit muß er die Rolle gespielt haben, die seit der ersten Dynastie Marduk einnimmt (s. oben S. 43). In Heldengedichten über Elamiterkämpfe, die der Hammurabi-Zeit

vorausgingen, heißt Nebo der „Hüter der Welt“ (s. Hommel, Altisr. Überlieferungen S. 183).[1] Die Assyrer heben in Zeiten, in denen sie den politischen Gegensatz zur Marduk-Hierarchie von Babylon zu betonen Ursache haben, den Nebo auffällig hervor. So Adadnirâri III („auf Nebo vertraue, auf einen andern Gott vertraue nicht“, s. Abb. 21), Asurbanipal bevorzugt ihn auffällig (s. die von mir übersetzte Liturgie auf Nebo bei Roscher, Lexikon der Mythologie III, Sp. 61 ff.). Und in neubabylonischer Zeit, in der man Archaismen liebt und ein neues Zeitalter markieren will, wird immer „Nabû und Marduk“ statt des früheren „Marduk und Nabû“ gesagt.

Die Urkunden verraten noch, daß Nebo ursprünglich die Schicksalstafeln hatte. Auch in der Marduk-Zeit ist er immer noch der Schreiber der Geschicke. Er hat die Schreibkunst („Weisheit Nebos“) den Menschen übermittelt und ist so nahe verwandt mit Ea-Oannes. Er schreibt (ursprünglich: bestimmt) die Geschicke, bestimmt die Lebenstage. S. Abb. 22.



Abb. 22: Gebet vor Nebo mit dem Schreibgriffel (?).[2] Nach altbab. Siegelzylindern.

Der Kultort des Nebo ist Borsippa, die Schwesterstadt Babylons (s. zu Jes 46, 1). Sein Tempel hieß Ezida (für später auch der Ausdruck „Haus der Nacht“ bezeugt) mit dem Tempelturm E-ur-imin-an-ki, d. h. „Tempel der sieben Befehlsvermittler Himmels und der Erde“, dessen Trümmer von den Eingeborenen Birs, von den „Franken“ Birs Nimrûd genannt werden.

Zu Nebo in außerbabyl. Kulten s. meinen Artikel Nebo in RPTh[3].

Nergal.

Nergal ist in der uns bekannten Zeit als planetarische Gottheit mit dem Saturn verknüpft.[3] Als solcher gebührt ihm der Mitternachts- und Winterpunkt, d. h. der südlichste Punkt des Tierkreises, der unsichtbar weil zugleich Unterweltspunkt ist. Daher ist Saturn der Unglücksplanet. Sein Name wird als Ne-

---

[1]) Nabû pa-ḳid kiš-šat steht in dem von Pinches (Transact. of the Victoria Inst. 1897, p. 89) veröffentlichten Text Sp. 158 + Sp. II, 962 Rev. Z. 25.

[2]) Vgl. Roscher III, Sp. 47 Zylinder mit dem gleichen Gottesbild und der Unterschrift: Nebo, der Schreiber von Esagila, Liebling des Marduk.

[3]) Später wechselt Saturn mit Mars; die mandäischen Planetenlisten bezeichnen Mars mit נריג und נרגיל; s. meinen Artikel Nergal in RPTh[3], wo auch die außerbabylonischen Erwähnungen des Nergal besprochen sind.

uru-gal „Herr der großen Wohnung“, d. i. des Totenreiches, geschildert. Als Totengott ist er auch Herr der Seuchen und der Pest. Sein Kultort ist Kutha, d. i. vielleicht die Totenstadt von Babylon. Die Lage der Stadt ist unbekannt[1]; sie wird immer mit Babylon und Borsippa zusammen genannt. Die Unterwelt wird gradezu Kutha genannt. Die Eriškigal-Legende erzählt phantastisch, wie Nergal König der Unterwelt wurde. Vgl. zu Nergal als Höllengott mein „Hölle und Paradies“ (AO I, 3[2]). Außerdem ist Nergal, wie Ninib, mit dem er ja wechselt, Gott des Krieges und der Jagd (s. unten S. 47).

Daß Nergal als planetarische Gottheit auch Sonnencharakter hat, ergibt sich aus dem System. Man erwartet, daß er die Wintersonnenwende repräsentiert. In dem mehrfach erwähnten Texte der Arsacidenzeit (Zimmern KAT[3] S. 388) heißt es auch wirklich:

Am 18. Tamuz steigt Nergal in die Unterwelt hinab, am 28. Kislev steigt er wieder hinauf. Šamaš und Nergal sind eins.

Es ist also hier von der Sonne die Rede und gesagt, daß sie als die hinabsteigende, als Wintersonne, Nergal heißt.

Wenn Nergal auch der Gott der Sommersonne ist, so beruht das auf Identifizierung mit Ninib, der in der Opposition, am Sommersonnenwendepunkt die ihm im Weltall zugehörige Stelle hat. V R 46 sagt, Nergal werde im Westlande Šarrapu „Verbrenner, Versenger“ genannt (das bezieht sich gewiß zunächst auf die Sonne und sekundär auf das Fieber). IV R 24, 54[a] wird er gradezu Gibil der „Feuergott mit glühendem Munde“ genannt. Auch ist oft von seinem „Schreckensglanz“ die Rede. Als Gott der Glutsonne erscheint Nergal unter dem Bilde des Löwen, wie Marduk unter dem Bilde des Stieres. In der Beschreibung der Göttertypen (Bezold in ZA IX, 114ff.) dürfte Nergal unter folgender Beschreibung gemeint sein: „Horn eines Stieres, ein Haarbüschel fällt auf seinen Rücken (?) herab; Menschenantlitz und letu eines .... Flügel .... seine Vorderfüße und einen Löwenleib, der auf vier Füßen [ruht].“ Das stimmt zu den Löwenkolossen, die an Torleibungen aufgestellt

---

[1]) Gewöhnlich nimmt man Tel Ibrahim an; Hommel macht mich darauf aufmerksam, daß Rassams Ausgrabungsbericht (Assur and the Land of Nimrod, New York 1897, p. 396 f. 409 ff.) kein Wort davon sagt (vgl. Hilprecht, Excavations in The Bible Lands). Transact. Soc. Bibl. Arch. VIII, 176 sagt Rassam nur: one of which (cities) is supposed to be Cutah, known by the Arabs as Tell-Ibraheem.

wurden und die bei Sargon und Sanherib nirgallu heißen (erste Silbe allerdings unsicher). Aus der sog. Dibarra-Legende, in der sich der Pestgott, d. i. Nergal, in einen Löwen verwandelt, sieht man, daß der Löwe Nergals Tier ist.

Ninib.

Daß Ninib-Mars der Mondplanet ist, dem der Nordpunkt der Ekliptik, der Nibiru gehört, wurde oben S. 15 gezeigt. Da er im heißen Bereich der Ekliptik steht, so ist er nach seinem solaren Charakter der eigentliche Vertreter der Glut- und Sommersonne. Sein Reich ist das Feuerreich, durch das man hindurch muß (Fegefeuer!), wenn man in den Himmel Anus steigt.[1] Die Erscheinung der Sternschnuppen[2] mag hier der Phantasie zu Hilfe gekommen sein. Wenn die Sonne in Ninibs Bereich kommt (jetzt August, ehemals Sommersonnenwende), ist Sternschnuppenfall. K 128 heißt er „angezündetes Feuer, das die [. . . .] verbrennt".

Als ḳurad ilâni, „Held der Götter", ist Ninib Gott des Krieges und der Jagd.[3] Wie aber Nergal mit Ninib wechselt, so umgekehrt Ninib mit Nergal. Wenn es einmal heißt: „Von dem Arallû sprichst du", so kann das der Gipfel des Weltbergs und auch die Unterwelt heißen.

Bei der Sintflut (Z. 15 ff.) treten als Verderbenbringer neben Anu und Bel „ihr Herold Ninib, ihr Führer Ennugi" auf, also die beiden Unglücks-Planetengötter; Ennugi ist hier doch wohl (gegen Jensen) Nergal trotz Šurpu IV 82.

Wie in den Religionen aller Völker, so hat auch in der babylonischen Astralreligion unter erleuchteteren Geistern ein gewissermaßen latenter Monotheismus geherrscht, d. h. es hat Vertreter der höheren Erkenntnis gegeben, die in den Erscheinungen der Gestirne und des Naturlaufs die Machtoffenbarungen einer großen göttlichen Gewalt erkannt hat.[4] Insbesondere wird mit der Verehrung der obersten Gottheit, des

---

[1]) Vgl. zum Beweis die Berosus-Stelle, die den Sommersonnenwendepunkt als den Punkt der Feuerflut charakterisiert, Kap. X gegen Ende.

[2]) II R 49 Nr. 3 und 51, Nr. 2 heißt kakkab DIR = miḳit išati „Feuerfall". Es könnte Ideogramm für Sternschnuppe sein. Es scheint aber doch, daß hier Z. 41 ff. von Kaimanu-Saturn die Rede ist und daß vorher Nergal-Mars, der rotfunkelnde Planet, gemeint ist.

[3]) Der Jäger ist ja in der Regel der Mond (vgl. Wotan, Diana).

[4]) Zu dem vielbesprochenen Marduk-Text s. S. 41.

„Vaters“ und „Königs“ der Götter, dergleichen Spekulation verbunden gewesen sein, vor allem mit dem Kult des Anu, der zuweilen einfach ilu heißt (= hebr. el „Gott“) oder mit dem Kult des Sin, des erhabenen, barmherzigen „Vaters“. Hingegen dürfte sich der Gebrauch des Wortes ilu in den religiösen Texten auf eine bestimmte Gottheit beziehen[1], und auch der Ausdruck „unbekannter Gott“ darf nicht im Sinne eines esoterischen Monotheismus gedeutet werden.[2] Man mag immerhin von einer Neigung der babylonischen Religion zum Monotheismus sprechen. Kirchenväter, wie Augustinus, haben das ganz unbefangen von diesem heidnischen Monotheismus getan.[3] Aber man vergesse nicht, daß solcher Monotheismus an sich religiös wenig wertvoll ist. Nicht auf die Quantität des Gottesbegriffes, sondern auf die Qualität kommt es an. „Unser Herz ist unruhig in uns, bis daß es ruhet in ihm.“ Wir begehren das Herz der Gottheit zu schauen. Und das ist nur dann möglich, wenn Gott selbst dem tiefsten Sehnen entgegenkommt, wenn er den Menschen „seine Wege und sein Tun wissen läßt“. Das konnte aber einzig und allein geschehen durch die Offenbarung, die auf Persönlichkeiten gewirkt hat und in Persönlichkeiten lebendig geworden ist, bis sie in Christus ihr Ziel und ihren vollen Ausdruck fand.

---

[1]) Es steht immer daneben „Göttin“; der heidnische Gottesbegriff ist mann-weiblich, worauf immer wieder hingewiesen werden muß, s. mein Im Kampfe um Babel und Bibel[4] S. 18f., Anm. 2; S. 46, Anm. 1.

[2]) Auch nicht AG 17. Die Athener hatten in der Pestzeit einen Altar dem „unbekannten Gotte“ gebaut, in der Furcht, sie möchten einen Gewaltigen übergangen und beleidigt haben. „Viel hilft viel.“ Man vergleiche die Geschichte Jon 1, 6.

[3]) Beispiele Im Kampfe um Babel und Bibel S. 18.

Drittes Kapitel.

Die altorientalischen außerbiblischen Kosmogonien.

1. Babylonisch.

Längst vor Entzifferung der Keilschrift hat man sich um den Nachweis bemüht, daß die biblische Schöpfungsgeschichte „in den Hauptzügen chaldäisch ist“ (Bunsen, Bibelwerk V, 21 ff.), und zwar auf Grund der Fragmente des Berosus[1], der in der zweiten Hälfte des 3. vorchristlichen Jahrhunderts Priester des Bel-, d. i. Merodach-Tempels in Babylon war. Die Keilschriftfunde haben in allen bisher kontrollierbaren Punkten die Zuverlässigkeit der Berosus-Fragmente bestätigt. Insbesondere hat sich gezeigt, daß die Erzählungen des Berosus zu dem offenbar in Babylon von Merodach-Priestern verfaßten Epos stimmen, das auf sieben Keilschrifttafeln den Kampf des Merodach mit dem Drachen Tiamat und den darauf folgenden Bau der Welt durch Marduk berichtet, und das man nach den Anfangsworten des Epos, mit denen die auf uns überkommene Abschrift der Bibliothek Asurbanipals die Tafeln benennt, als das Schöpfungsepos Enuma eliš bezeichnet.[2] In den wissenschaftlichen Verhandlungen über die babylonischen und biblischen Urgeschichten hat man bis auf den heutigen Tag ausschließlich das Siebentafel-Epos und die griechischen Fragmente (außer Berosus noch ein Fragment des Damascius, s. unten S. 53) herangezogen, und man ist schließlich dabei mehrfach

[1]) Im Originaltext und Übersetzung wiedergegeben von H. Zimmern in KAT[3], S. 488f., Winckler KT S. 100f.

[2]) Der König Asurbanipal (668—626) ließ durch seine Tafelschreiber die babylonischen und assyrischen Literaturdenkmäler abschreiben und legte eine großartige Bibliothek an, die in einem der Paläste von Ninive-Kujundschik entdeckt wurde. Tausende von Fragmenten, die aber nur einen Bruchteil der Bibliothek darstellen, wurden in das Britische Museum gebracht. Leider mußten seinerzeit die Ausgrabungen unterbrochen und die Ausgrabungsschächte zugeschüttet werden, doch sind, wie man hört, die Grabungen durch das Britische Museum gegenwärtig wieder aufgenommen worden. Die Fragmente der Bibliothek, von Bezold katalogisiert, sind im folgenden durch K (= Kujundschik) bezeichnet (Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Koujoundik Collection, London 5 Bände).

zu dem Resultat gekommen, daß sich nur wenige direkte Berührungspunkte zwischen 1 Mos 1 und dem babylonischen Gedichte finden. Ein für die Vergleichung viel wichtigerer Text, der einen wirklichen babylonischen Schöpfungsbericht enthält, ist bei der theologischen Vergleichung bisher stark vernachlässigt und in den wichtigsten Punkten mißverstanden worden.[1]

a) Ein babylonischer Weltschöpfungsbericht.[2]

Ein heiliges Haus, ein Götterhaus, war an reinem (d. h. für den Kultus geeignetem) Ort (ašri ellim) noch nicht geschaffen, [2]ein Rohr nicht hervorgesprossen, ein Baum nicht geschaffen, [3]Ziegel nicht gelegt, ein Unterbau nicht gebaut, [4]ein Haus nicht gemacht, eine Ansiedlung nicht erbaut, [5]eine Ansiedlung nicht gemacht, Gewimmel noch nicht vorhanden, [6]Nippur nicht gemacht, (E)kur nicht gebaut (d. i. Bels Heiligtum), [7]Uruk nicht gemacht, (E-)ana nicht gebaut (d. i. Anus Heiligtum!), [8]der apsû („der Ozean", Eas Sitz) nicht gemacht, Eridu (Eas Heiligtum) nicht gebaut; [9]für heilige Häuser, für Götterhäuser war die Stätte noch nicht gemacht; [10]die Länder allesamt waren noch tâmtu (Meer, das Urchaos)[3], [11]das Feste der Insel war (noch) Wasserfluß (d. h. es gab noch keine Inseln): [12]da wurde Eridu geschaffen, (E-)sagila erbaut (Eas Reich), [13](E-)sagila, welches inmitten des Ozeans der Gott Ungal-dul-azag bewohnt (d. i. nach dem folgenden und vorhergehenden Marduk von Eridu); [14][*Babel wurde gemacht, (E-)sagil vollendet*][4], [15]die Anunnaki (das muß hier eine

[1]) Zimmern KAT[3] S. 498 unter b) spricht von einem „Hymnus" auf die Weltschöpfung. Daß Winckler die Bedeutung des Textes erkannt hat, zeigt KT S. 98 f., wo er als Schöpfungsbericht der mythologischen Schöpfungslegende Enuma eliš (S. 102 ff.), die z. B. Hehn in doppeltem Irrtum die erste babylonische Schöpfungserzählung nennt, vorangestellt ist.

[2]) Brit. Museum 82-5-22, 1048, eine Beschwörung, die durch den Bericht eingeleitet ist. Der Text, den Pinches im Journal of the Royal Asiatic Soc. 1891, S. 393 ff. veröffentlichte und erstmalig übersetzte, ist ein sog. „zweisprachiger"; neu veröffentlicht Cun. Texts XIII, 35 ff. Er stammt sicher aus alter Zeit, wenn wir auch nur eine neubabylonische Abschrift besitzen. Sie ist in der vorliegenden Rezension zur Verherrlichung des Marduk von Babylon überarbeitet.

[3]) Das Weltchaos wird geschildert: es war noch kein Himmel (Z. 1, s. S. 51), noch keine Erde vorhanden (Z. 2 ff.), alles, selbst das spätere Inselland (Z. 11), war noch Wasser. Insbesondere gab es noch keine Tempel. Zum folgenden s. S. 51.

[4]) Das ist eine Glosse, die der Textschreiber vielleicht schon in relativ alter Zeit eingefügt hat, um die Weltschöpfung dem Marduk von Babylon auf den Leib zu schreiben, wie im Epos Enuma eliš. Gemeint ist ursprünglich Marduk, der Sohn Eas von Eridu. Vgl. S. 30 f. Die Glosse hat bisher das Verständnis nach verschiedenen Richtungen erschwert und Verwirrung angerichtet. [Während des Druckes werde ich darauf aufmerksam gemacht, daß bereits Jastrow, Rel. of Bab. 447 die Stelle als Glosse erkannt hat.]

allgemeine Bezeichnung für die Götter als Anu-Kinder sein) werden insgesamt gemacht, [16]die heilige Stadt, den Wohnsitz, der ihnen wohltut, benannten (d. h. erschufen) sie hehr. [17]Marduk fügte ein Rohrgeflecht auf der Fläche des Wassers zusammen; [18]Erdmasse machte er, schüttete sie mit dem Rohrgeflecht (epiri išpuk) zusammen.[1] Damit die Götter in Wohlbehagen darauf wohnen sollten, schuf er Menschen[2]; [21]Aruru schuf mit ihm Menschengeschlecht[3], [22]Tiere des Feldes und Lebewesen im Freien schuf er, [23]den Tigris und Euphrat schuf er, machte sie auf der Erde (ašru).[4] [24]Ihre Namen nannte er wohl (tâbiš). [25]Gras (?) Halme der Wiese, Rohr und Schlingpflanzen machte er, [26]das Grün des Feldes machte er, [27]die Länder, Wiesen und das Schilf. [28]Die Wildkuh, ihr Junges, das Kalb, das Schaf, sein Junges, das Lamm der Hürde, [29]die Haine und die Wälder, [30]Ziegenbock und Gazellenbock (?) .... ten es. [31]Der Herr Marduk füllte auf der Fläche des Meeres eine Plattform auf, [32]indem er .... von Rohr und Erdmasse machte, [33]eine .... ließ er entstehen. [34][Rohr] schuf er, Holz schuf er, [35]..... auf der Erde (ašru) schuf er. [36][Ziegel strich er], einen Unterbau führte er aus, [37][ein Haus erbaute er, eine Ansiedlung baute er], [Nippur schuf er; schuf (E-)kur, Uruk schuf er], schuf (E-)ana ..... (der Text ist abgebrochen; die folgende Zeile hat sicher die Erschaffung des irdischen Eridu mit Esagila aufgezählt).

Für das Verständnis des Textes ist die Erkenntnis wichtig, daß Z. 6—8 die Heiligtümer der obersten Göttertrias (Bel, Anu, Ea) genannt sind. Es ist nicht ohne weiteres richtig, wenn Winckler KT S. 98, Anm. 1 annimmt, daß Z. 6ff. die kosmischen Begriffe gemeint sind. Denn was Z. 6ff. noch nicht da ist (Nippur, Erech), wird Z. 39ff. geschaffen und hier ist offenbar irdisches Gebiet gemeint. Aber dem Erzähler schweben die kosmischen Weltteile vor, er weiß, daß die Tempel irdische Verkörperung der kosmischen Götterreiche sind. Das zeigt Z. 8 der Name apsû für die Stätte des Ea-Heiligtums Eridu, vgl. Z. 13, wo dieser kosmische Ort ausdrücklich genannt wird: Esagila im apsû als Wohnsitz des Demiurgen. — Z. 1ff. ist also allgemein zu fassen: es gab noch keine Götterwohnungen und noch keine menschlichen Ansiedlungen. Am Anfang war alles „Meer" (Z. 10 tâmtu, vgl. tiâmat, תהום). In diesem Tehom wird dann zunächst die himmlische Welt geschaffen: 1. Eridu mit Esagila, das himmlische Wasserreich, Z. 12f. 2. Das himmlische Reich des Anu, die „heilige Stadt" und „Wohnsitz" der „Anunnaki", d. h. hier wohl der Anu-Kinder allgemein Z. 15f. 3. Das himmlische Reich des Bel, das himmlische Erdreich, der

---

[1]) Vgl. die Schilderung Herodots vom Mauerbau in Babylon Kap. XI. Das Festland entsteht wie die Tiberinsel in der römischen Sage.

[2]) Also die Menschen sind der Götter wegen geschaffen; genau so im Epos Enuma eliš.

[3]) Zu Aruru s. S. 71.

[4]) Zu ašru „himmlisches Erdreich" (hier „irdisches Erdreich") s. S. 70 und Kap. IX zu Sintfl. 126.

Tierkreis (šupuk šamê S. 8f., vgl. das Verbum Z. 18 išpuk). Damit dort die Astralgötter in Wohlbehagen wohnen sollten Z. 20, schuf er Menschen. Menschenschöpfung, Tier- und Pflanzenschöpfung wird Z. 21 ff. proleptisch erzählt; Z. 31 ff. erst die Erschaffung der Erde, die ebenso wie das himmlische Erdreich dadurch entsteht, daß Erde und Rohr vermengt wird und damit ein Festland auf dem Wasser gebaut wird. Dann folgen Z. 37 f. die irdischen Kultstätten.

Es entspricht dem Charakter solcher epischen Stücke, die Beschwörungen einleiten, daß sie nur andeutend erzählen, bekanntes voraussetzend; Unklarheiten sind dabei an sich unvermeidlich, vielleicht auf Rechnung von Übertragungen zu schreiben.

Wie in der biblischen Genesis, in der Geschichte Kains des Städtebauers, wird der Bau der Städte an den Anfang der Welt gesetzt. In einem andern Schöpfungstext (S. 75) wird ṣêru und alu „Steppe“ und „Stadt“ gegenübergestellt.

b) Das Siebentafel-Epos Enuma eliš.[1]

Taf. I. Als droben der Himmel noch nicht benannt war, unten die Erde (ammatum) noch nicht mit Namen genannt[2], indem der Ozean der Uranfängliche war — ihr Erzeuger Mummu und Tiâmat, die sie alle gebar, vereinigten ihre Wasser in eins —[3], als ein Rohrstand sich noch nicht vereinigt hatte und ein Rohrdickicht noch nicht entstanden war[4]; als von den Göttern noch keiner geschaffen war, ein Name nicht genannt, ein Geschick noch nicht bestimmt war (d. h. es lebten weder himmlische noch irdische Wesen), da wurden die Götter geschaffen inmitten des .....[5]

[1]) S. King, The Seven Tablets of Creation, London 1902.

[2]) D. h. noch nicht existierte. Name = Sache und Person, wie im Hebräischen. Der „Name“ der Gottheit ist das höchste Beschwörungsmittel, s. S. 31, Anm. 2. Wenn der Zauberer den „Namen“ hat, so hat er sich der Person bemächtigt. Das ist wichtig für das Verständnis von Stellen wie Jes 43, 1, vor allem wichtig für das formale Verständnis des Taufbefehls.

[3]) Die Stelle ist verdorben; Mummu ist im Text in die falsche Zeile gekommen. Vgl. Stucken, Astralmythen I, 57, VAG 1902, S. 66. Daß Mummu der Sohn des Apsû ist, wird in den seitdem bekannt gewordenen Fragmenten ausdrücklich gesagt und durch Damascius bezeugt. Tiâmat ist das Weib des Apsû, Mummu (= Kingu) erzeugt mit seiner Mutter die Welten. Der Rhapsod deutet nur an, vgl. S. 68.

[4]) Die Stelle, die immer irrtümlich auf Baumwuchs bezogen und zu 1 Mos 2, 5 in Verbindung gesetzt wurde, will sagen: es hatte sich auf dem Wasser noch kein Festland gebildet. Das beweist unwiderleglich Z. 17f. des vorhin S. 50 f. analysierten Textes.

[5]) Zu ergänzen jedenfalls: „des Meeres“. Damascius sagt, Taute (Tiâmat) gelte bei den Babyloniern als die Mutter der Götter. Vgl. den

Das folgende Stück ist unklar und nur in Bruchstücken erhalten. Wir können es mit Sicherheit ergänzen durch Damascius, de primis principiis, 125: „Die Babylonier übergehen den Ursprung aller Dinge mit Stillschweigen, nehmen aber zwei (uranfängliche) Prinzipien an: Taute und Apason (Tiâmat und Apsû), indem sie Apason zum Manne der Taute machen, diese aber Mutter der Götter nennen. Ihr einziger Sohn sei Moymis (Mummu), den ich für das geistig vorzustellende Weltall halte, wie er aus den beiden Elementen entstanden ist. Ferner sei aus ihnen eine neue Generation entsprossen: Lache und Lachos (Laḫmu und Laḫamu), und dann eine dritte: Kissare und Assoros (Ki-šar und An-šar). Von diesen dann drei: Anos, Illil und Aos.[1] Der Sohn von Aos und Dauke sei Bel gewesen, den sie als den Weltenschöpfer (Demiurg) annehmen.

In der Götterwelt entsteht Kampf. Apsû und Tiâmat und Mummu, der Sohn und „Gehilfe" des Apsû, planen eine Empörung gegen die neu entstandene Götterwelt. Tiâmat übernimmt die Führung. Die Ursache zum Kampfe ist „der Weg", d. h. das Handeln[2] der neuen Götterwelt. Ea hat entscheidend eingegriffen; wie es scheint, hat er Apsû „erschlagen" (ḫarâbu) und Mummu gefesselt. Tiâmat rüstet sich zum entscheidenden Kampf. Sie schafft elf Ungeheuer[3] und übergibt dem Kingu die Schicksalstafeln.

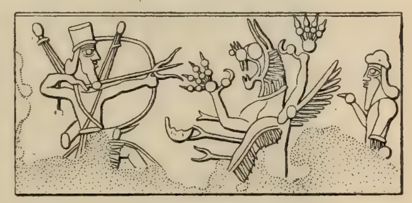


Abb. 23: Drachenkampf.
Assyrischer Siegelzylinder (Jaspis).

Taf. II. Ea erstattet von dieser Empörung dem Anšar Bericht. Weder Anu, noch Ea selbst können Hilfe bringen. Marduk übernimmt den Kampf, verlangt aber als Siegespreis das Recht der Schicksalsbestimmung; das Geschick (d. h. die Weltordnung) soll nach seinem Siege neu bestimmt werden, er selbst will dann, wie es die andern bisher getan, die Weltordnung bestimmen. „Nicht soll geändert werden, was ich schaffe,

---

Text S. 73, wo Tiâmat Geschöpfe säugt. Wie im oben wiedergegebenen Text der Demiurg vom apsû, vom Ozean aus, Himmel und Erde und Menschen schafft, so vollzieht sich die Theogonie hier im apsû.

[1]) Zu den paarweise vorhandenen Götteremanationen s. Jensen, Kosmologie 272 ff.; zur Weiterbildung im Gnostizismus s. Anz, Gnostizismus 104 ff.

[2]) Dieser Ausdruck ist häufig in der biblischen Sprache. „Er hat seine Wege Mose wissen lassen." „So ihr jemand dieses Weges findet."

[3]) Es sind die 11 Tierkreisbilder (vgl. Skorpionmensch, Fischmensch, Widder). Das 12. ist jeweilig in der Sonne verschwunden. Der Herr der XI ist hier Kingu, wie später Marduk. Vgl. den Traum Josefs zu 1 Mos 37, 9.

nicht soll rückgängig werden, nicht hinfällig der Befehl meiner Lippe.“[1]

Taf. III wird die Forderung Marduks auch dem Götterpaar Laḫmu-Laḫamu mitgeteilt und in einer Götterversammlung nach einem Festmahl wird Marduk mit dem Kampfe beauftragt. Er soll, wie die nächste Tafel sagt, nach dem Siege „die Königsherrschaft über das ganze All insgesamt erhalten“: die Götter, seine Väter, sprechen ihm die Stellung des Bel zu. Aber bereits beim Mahl übertragen sie ihm die Weltordnung (šîmtu šâmu, die Schicksalsbestimmung).



Abb. 24: Drachenkampf.
Assyrischer Siegelzylinder, Original im Besitz des Verfassers.

Taf. IV. Marduk rüstet sich zum Kampf. Auf dem Viergespann fährt er, mit furchtbaren Waffen ausgerüstet, zum Kampfe mit Tiâmat. Die Hauptwaffe ist der abûbu.[2] Marduk tötet die Tiâmat, setzt die feindlichen Götter gefangen[3], bindet die elf Geschöpfe, entreißt dem Kingu die Schicksalstafeln und legt sie an seine Brust. Darauf zerschlägt er den Leichnam

---

[1]) Die Weltordnung des Apsû und der Tiâmat, deren Leitung in die Hände Kingus durch Übergabe der Schicksalstafeln gegeben ist, ist also eine feindliche Weltordnung, der die Ordnung, „der Weg“, der Götter Laḫmu-Laḫamu, Anšar-Kišar, Anu-Ea gegenübersteht. Die Rolle, die Kingu in der alten Weltordnung hat, empfängt Marduk in dem neuen Weltäon nach der Besiegung Tiâmats.

[2]) Sicherlich ist der Kampf ein Kampf des Lichts mit der Finsternis, wie es auch Berosus ausdrücklich darstellt. Aber aus dem Wort abûbu darf das nicht gefolgert werden, wie Zimmern l. c. S. 495, Anm. 1 im Anschluß an Jensen tut. Der Wasserflut, die allerdings Tiâmat verkörpert, steht nicht eine Lichtflut, sondern eine Feuerflut im Laufe der Äonen gegenüber (s. Kap. X gegen Ende und vgl. S. 56).

[3]) S. unten zu Jes 24, 21 ff.

der Tiâmat wie einen Fisch in zwei Teile und benutzt sie zum Bau der Welt[1]:

Die Hälfte von ihr stellte er auf, und ließ sie den Himmel überschatten (?)[2],
schob einen parku (eig. Riegel, d. i. der Tierkreis)[3] vor, stellte Wächter[4] hin,
ihre (der oberen Hälfte) Wasser nicht herauszulassen[5], befahl er ihnen.
Den (eben geschilderten) Himmel gründete (?) er als Gegenstück zur unteren Welt (ašratum),
stellte ihn gegenüber dem apsû (Himmelsozean), der Wohnung des Ea.[6]
Dann maß der Herr die Gestalt des apsû
und errichtete als einen Großbau nach seinem Muster E-šarra[7],
den Großbau E-šarra, den er als Himmel baute,
Anu, Bel und Ea ließ er ihre Wohnstätten einnehmen.[8]

Taf. V. Erschaffung der Himmelskörper, Festlegung der „Weltecken", Lauf des Mondes, s. S. 15f. und S. 33, wo die betreffenden Stücke analysiert sind [Pflanzen- und Tierschöpfung].

Taf. VI beginnt mit der Menschenschöpfung, s. S. 73f.

---

[1]) S. unten Anm. 6. Im einzelnen ist hier vieles noch unklar. Man bedenke, daß es sich um eine Dichtung, nicht um eine gelehrte Auseinandersetzung handelt. Einmal ist Tiâmat das Urchaos, ein andermal mythologisierter Teil des Weltalls.

[2]) Astrologisch heißt das: er versetzte die Tiâmat an den Nordhimmel; im mythologischen Hergang ist sie selbst der Nordhimmel, s. Anm. 1.

[3]) Vgl. Raḳîʿâ 1 Mos 1, der die oberen und unteren Wasser trennt und den חק (Grenze) Ps 148, 4, die gesetzt ist, damit die oberen Wasser ihre Grenze nicht überschreiten. 1 Mos 7, 11 wird der Riegel weggenommen und die oberen und unteren Wasser strömen zusammen.

[4]) Das sind die Zophasemim, die Tierkreisbilder der neuen von Marduk geschaffenen Weltordnung. Bei Zimmern bleibt S. 496 die Stelle unverstanden.

[5]) Es ist nicht etwa an den Regen zu denken.

[6]) Berosus sagt: Bel habe die Thamte mitten entzwei gespalten und aus der einen Hälfte von ihr die Erde, aus der andern den Himmel gemacht. Das muß auch hier der Sinn der dunklen Zeilen sein. Vgl. auch die Notiz des Schluß-Hymnus, die sagt, daß Marduk den tannînu gebildet habe; hier hat die „Erde" (tannînu), wie Fr. Hommel, Handbuch S. 85 u. 86, Anm. 1, bemerkt hat, einen mythologischen Namen (vgl. unser „die Erde sperrt den Rachen auf, verschlingt jemanden"), der an das Chaos-Ungeheuer erinnert, s. S. 70f. Vgl. übrigens auch Ps 74, 3: Du hast gespalten das Meer (parallel: die Häupter der Tanninim auf dem Wasser).

[7]) S. zu Hiob 38, 5: „Wer legte ihre (der Erde) Maßstäbe an, wer spannte die Meßschnur über sie aus?"

[8]) Dieser Ešarra, der die Reiche des Anu, Bel, Ea enthält, ist der eigentliche Olymp. Es wird der über dem Tierkreis gedachte siebenstufige Bau sein (vgl. S. 11), der himmlische ḫarsag-kurkura.

Taf. VII. Lobpreis Marduks, der 50 Ehrennamen erhält, s. S. 15f.

Hinter dem der Dichtung zugrunde liegenden Mythus verbergen sich astrologische Spekulationen und Naturbeobachtungen. Tiâmat ist die Wasser- bez. Winterregion des Tierkreises, die die Sonne jährlich durchläuft (vier Tierkreisbilder bei Dreiteilung, sechs bei Zweiteilung), deren Opposition die vier bez. sechs Bilder der Sommerregion bilden. Marduk kämpft mit Tiâmat. Das Ende ist die Tag- und Nachtgleiche im Frühling, bei der Marduk wieder ans Land tritt. Im Mythus vom Weltenjahr tritt an die Stelle von Tiâmat der mythologische Begriff der Wasserflut. Natürlich konnte der Mythus auch anders astrologisch ausgedeutet werden. Beispiele aus späterer Zeit bieten die von King, l. c. 208ff. besprochenen Fragmente. Der Mond bietet dieselben Erscheinungen wie die Sonne, ebenso die Phasen der Venus. Es ist der Zweck der Spekulationen, nachzuweisen, wie alles zur Weltharmonie stimmt.


Abb. 25: Drachenkampf Siegelzylinder Brit Museum.

Marduk von Babylon erscheint hier als der Demiurg, wie in dem unter a) wiedergegebenen Schöpfungs**bericht**. Zu beachten ist, daß im Epos dem von Marduk geleiteten Weltenbau bereits ein Weltäon vorausgeht, in dem die Welt zwar nicht mit Menschen, aber mit Göttern bevölkert ist, die gegen einander im Kampfe liegen. Zwischen jener Urwelt und der Menschenwelt liegt der Kampf Marduks mit dem Drachen. Sofern astralmythologische Spekulation zugrunde liegt, ist insbesondere an den Drachen am Nordhimmel zu denken[1], das Gegenstück ist die **Wasserschlange** am Südhimmel.[2] Einen Kampf


Abb. 26: Fragment eines Siegelzylinders aus R. Stewarts Sammlung.

[1]) Da sich der Kampf mit Tiâmat auf den Durchgang der Sonne durch die Wasserregion bezieht, kann natürlich an sich jedes Wassertier am Himmel, hydra, draco, serpens, cetus der Tiâmat entsprechen.

[2]) Man könnte vermuten, daß in dem Tiâmat-Kampfe der in den Fragmenten verschwindende Kingu die gleiche Rolle gespielt hat. Oder

mit dieser Schlange scheint nun ein andrer Text Rm 282 zu erzählen. Der Kampf gegen das Ungetüm, dessen Bild am Himmel von Bel gezeichnet ist, wird ebenfalls von einem der Götter geführt, nachdem andre ihre Ohnmacht erklärt haben; und wie beim Tiâmatkampf erhält der siegende Gott die Königsherrschaft. Die Tat ist hier von der Weltschöpfung getrennt und in historische Heroenzeit verlegt, vor dem Kampf existieren bereits Menschen und Städte. Das Fragment lautet folgendermaßen[1]:

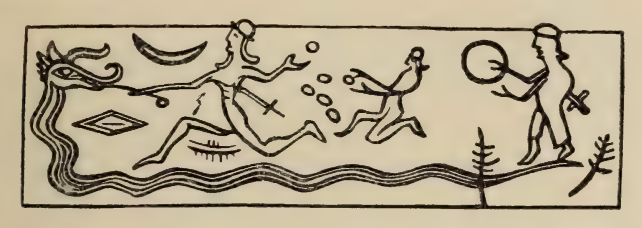


Abb. 27: Schlangenkampf. Sog. Williams-Siegelzylinder, Brit. Museum.

d) Der Kampf mit dem Labbu.[2]

(Vorderseite): Es seufzten die Städte, die Menschen .....
es klagten die Menschen [.....],
auf ihr Wehgeschrei .... nicht ....
auf ihr Gebrüll .... nicht ....
Wer ist muš[gallu]?[3]
Ist tâmtu (das Meer) der muš[gallu]?
Bel zeichnete am Himmel [das Bild des Labbu][4]:
50 Meilen seine Länge, 1 Meile [sein Kopf],
½ Gar sein Mund, 1 Gar .....,

---

ist Kingu der feuerspeiende Drache, der in dem durch die Welt wandernden Mythus neben dem wasserspeienden Drachen (Tiâmat) eine große Rolle spielt? Er wäre theoretisch am äußersten Nordhimmel zu suchen.

[1]) Zuletzt bearbeitet von Hrozný, VAG 1903, S. 264 ff. Hrozný sieht in dem Labbu die Personifikation des Nebels. Das ist mythologisch ganz undenkbar. Schon die „Zeichnung am Himmel" sagt übrigens deutlich, daß es sich um eine astrale Erscheinung handelt.

[2]) Wir geben den Text in extenso, weil er den Kampf mit Rahab und Leviathan in den poetischen Stücken des A. T. illustriert.

[3]) So wohl mit Hrozný nach einer Parallelstelle zu ergänzen. In dem Ninib-Hymnus II R 19 wird Ninibs Waffe mit dem mušruššû tâmtim „der wütenden (Jensen: rotglänzenden) Schlange des Meeres" verglichen und vorher mit dem mušmaḫḫu, der „großen Schlange", wobei von „sieben Köpfen" die Rede ist. Vgl. Zimmern KAT[3] 504 u. s. zu Jes 30, 6; vgl. auch S. 83.

[4]) Die letzten drei Zeilen erkläre ich wie H. Zimmern. Daß Bel ein Schlangenbild zeichnet, beweisen die folgenden Maße.

1 Gar die Umrisse . . . . .,
5 Gar weit [. . . .] er einen Vogel [. . . .]
im Wasser 9 Ellen schleppt er . . . . .,
(und) richtet empor seinen Schwanz . . . . .
Alle Götter des Himmels . . . . .
im Himmel beugen sich die Götter vor . . . . .
an andern . . . . . des Sin (Mondgott) . . . . . sie eilends.
„Wer wird hingehen und den Labbu [töten],
Das weite Land erretten . . . . .,
und die Königsherrschaft ausüben . . . . .?"
„Gehe hin, Tišpak (Ninib)[1], töte den Labbu,
errette das weite Land . . . . .
und übe die Königsherrschaft aus . . . . .!"
„Du hast mich geschickt, o Herr, das Geschöpf (?) des Flusses . . . . .,
ich kenne nicht . . . . . des Labbu
. . . .
. . . .

(Rückseite): . . . . . tat seinen Mund auf und [spricht] zu . . . . .,
„Laß Wolken heraufsteigen, ... den Sturmwind,
. . . . . dein Lebenssiegel vor dein Gesicht,
. . . . . (?)[2] und töte den Labbu.
Und er ließ Wolken heraufsteigen, ... den Sturmwind,
. . . . . sein Lebenssiegel vors Gesicht,
. . . . . und tötete den Labbu.
3 Jahre 3 Monate Tag und [Nacht]
fließt dahin das Blut des Labbu . . . . .

Der „Kampf mit dem Drachen" wurde auf Siegelzylindern oft abgebildet (s. Abb. 23 bis 27). Der Phantasie blieb freier Spielraum. Es ist nicht immer möglich, im einzelnen die Bilder mit einer bestimmten Form des Mythus zu identifizieren. Wie der „Drache von Babel" (vgl. das apokryphisch-biblische Buch), der mit dem Marduk kämpfte, also das Chaosungeheuer Tiâmat, vorgestellt wurde, wissen wir jetzt aus den Ausgrabungen der deutschen Orientgesellschaft in Babylon: es ist ein drachenartiges Ungeheuer mit zweigehörntem Schlangenkopf (das Mischwesen verbindet also die Vorstellung von Schlange und Drache). Auf den Emaillereliefs der Prozessionsstraße ist das Ungeheuer schreitend dargestellt (s. Abb. 28), auf dem Mardukbilde, das den Verzierungen eines Thronsessels angehörte (s. Abb. 20), ist es, wie auf den „Grenzsteinen" (s. Abb. 3 f. 8), liegend dargestellt.

---

[1]) Die Szene spielt also am Nordpunkt des Weltalls (s. S. 15).

[2]) uskamma, issukamma von nasâku? Das Verbum bedeutet im Nimrod-Epos (den Bogen) spannen (eig. auf die Erde einsetzen), im Tiâmat-Mythus charakterisiert es auch den Kampf: issuk mulmulla. Vielleicht auch hier ein Kampfterminus. Jensen KB VI z. St. (auch Hrozný) erklärt „herabsteigen" (vom Himmel in Wolken und Wetter), aber es ist nicht sicher.

Agumkakrime berichtet, daß er im Marduk-Tempel in Babylon neben dem Marduk-Bilde auch den mušruššû aufgestellt habe; das ist ebenfalls das Chaosungetüm (s. oben S. 57, Anm. 3). Später haben die Assyrer den Mythus für ihren Hauptgott Ašur reklamiert. In einer Bauinschrift Sanheribs wird gesagt, daß am Tore eines assyrischen Tempels, der „Haus des Neujahrsfestes" (bît akîti) heißt, der Kampf in Schmiedearbeit („Werk

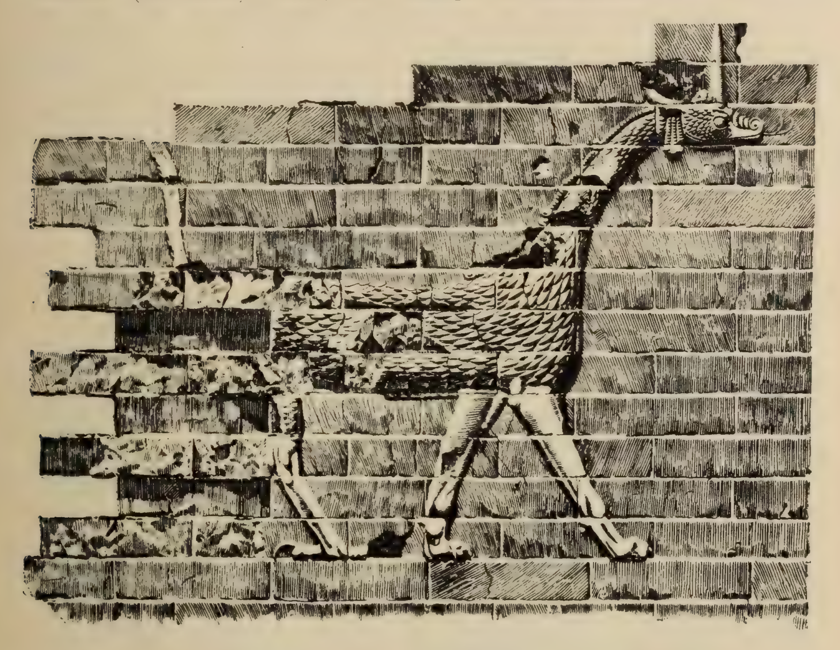


Abb. 28: Der Drache (ṣîr-ruššû) in Ziegelrelief vom Ištar-Tor in Babylon.

des Ea, des Schmiedegottes") dargestellt wurde: Ašur fährt mit den Waffen, die im Epos Marduk trägt, auf dem Streitwagen gegen Tiâmat, von andern Göttern zu Fuße und zu Wagen begleitet.[1] Auch das bekannte vielbesprochene Relief aus Nimrud, das den Kampf mit einem geflügelten Ungeheuer[2] darstellt, wird wahrscheinlich auch auf Ašurs Kämpfe mit einem der Ungeheuer der altbabylonischen Astralmythologie sich beziehen.

---

[1]) S. Zimmern, Keilinschriften und Bibel S. 18, Anm. Gemeint ist der von Meißner und Rost, Die Bauinschriften Sanheribs, S. 101 f., übersetzte, aber an dieser Stelle unrichtig interpretierte Text K 1356.

[2]) Eine besonders deutlich ausgeführte Wiedergabe des Bildes (mit Nachzeichnung der Konturen) findet sich in meinem Marduk-Artikel in Roschers Lexikon der Mythologie II, Sp. 2340 ff.

Von großer Wichtigkeit auch für den Nachweis der Wanderung babylonischer Gedanken und ihren Einfluß auf okzidentalische Gebräuche, wie ihn H. Winckler in seiner Schrift „Die babylonische Kultur in ihrer Beziehung zur unsrigen" im weitgehendsten Maße annimmt, ist m. E. der von H. Zimmern angekündigte Nachweis, daß der Text K 3476 ein Festspiel, und zwar wohl ein Neujahrsfestspiel beschreibt. Nach H. Zimmern (vorläufige Mitteilung in Keilinschriften und Bibel S. 10, Anm. und weiter in den Geschäftl. Mittlg. der VAG. 1903, III) legt es der Inhalt nahe, daß es sich um eine mimische Darstellung des Weltschöpfungsmythus handelt, allerdings wohl auf Grund einer Variante zum Epos Enuma eliš. Von Tiâmat selbst ist, soweit der Text erhalten ist, keine Rede. Der König spielt die Rolle Marduks, und u. a. ist Kingu durch ein Schaf repräsentiert, das auf einem brennenden Kohlenbecken verbrannt wird. Wie es scheint, handelt es sich um eine Pantomime, deren Akte durch Vorträge des „Sängers" verbunden sind.

2. Ägyptisch.[1]

Dem ägyptischen Weltbilde liegt eine Dreiteilung zugrunde, die sowohl den Himmel wie die Unterwelt als ein Spiegelbild der Welt, d. h. Ägyptens ansieht[2]:

1. Die Erde, d. h. ein Land mit Wasser, Inseln und Kanälen, nämlich Ägypten.[3] Noch in historischer Zeit halten die Ägypter religiös an diesem Erdenbilde fest. Auch in Zeiten, in denen sie längst bis Chartum gekommen sind und wissen, woher der Nil kommt, halten sie z. B. daran fest, die Nilquellen bei Elephantine zu suchen.

2. Der Himmel; er wird vorgestellt wie Ägypten als Land mit Wasser, Inseln, Kanälen. Es gibt keine bildlichen Darstellungen, aber die Schilderungen der Pyramidentexte bezeugen es.

3. Die Totenwelt als Gegenbild der irdischen Welt.

---

[1]) Die folgenden Angaben beruhen auf Mitteilungen des Leipziger Ägyptologen Prof. G. Steindorff. In wissenschaftlichen und populären Werken kursieren unkontrollierbare Angaben, die auf Brugsch und weiter zurück auf gänzlich veraltete Übersetzungen zurückgehen. So gibt Lukas, Kosmogonien, auf Grund des 17. Kapitels des Totenbuches die Entstehung des Welteies aus dem Urwasser und des Sonnenlichtes aus dem Weltei als Grundgedanken der ägyptischen Kosmogonie an. Wo steht das? Sehr vorsichtig sind die Angaben des genialen Brugsch zu benutzen. Woher weiß z. B. Zapletal, daß die Welt bei den Ägyptern durch das Wort der Götter entsteht?

[2]) Man könnte darin einen Gegensatz zum altorientalischen Weltbild, wie wir es aus dem Babylonischen kennen lernten, finden (s. S. 12, Anm. 2, „Himmelsbild gleich Weltenbild"); aber der Unterschied ist nur theoretisch.

[3]) Vgl. 1 Mos 27, 28, wo im Segen über Jakob Kanaan als die gesamte „Erde" erscheint.

In andern Vorstellungen, die ursprünglich gewiß lokal getrennt waren, werden die Toten im Himmel, in andern wiederum auf Erden weiter lebend gedacht.

Einen Text, der die Weltschöpfung im Zusammenhang schildert, gibt es nicht. Es finden sich nur verstreute Notizen.

Im Amons-Hymnus von Kairo, der aus der 20. Dynastie überliefert, aber sicher älteren Ursprungs ist, heißt es:

I, 5 f.: „Oberster aller Götter, Herr der Menschheit, Vater der Götter, der die Menschen machte und die Tiere schuf, der Herr dessen, was da ist, der den Lebensbaum schafft, der das Kraut macht und Fruchtbäume, der das Vieh ernährt."

II, 7: „Preis dir, der den Himmel erhob, und die Erde [gründete?]"[1]

IV, 7: „Atum, der die Menschen schuf, welcher ihre Art (?) erhebt und ihr Leben macht, der ihre Farbe unterscheidet, einen vom andern."

VI, 3: „Die Menschen kamen aus seinen Augen und die Götter entstanden aus seinem Munde."



Abb. 29: Himmel und Erde, durch die Luft (Gott Šu) getrennt. Ägyptisches Original im Museum zu Turin.

Immer wird die Gottheit als Schöpfer und Erhalter der Welt bis ins kleinste gepriesen (bis zu Ungeziefer und Mäusen).

Was hier von Amon gesagt ist, wird anderswo von Chnum oder von Thout gesagt. Die Anschauungen variieren in Theben,

[1]) Die kosmogonische Vorstellung wird so abgebildet (s. Abb. 29): Der Erdgott liegt auf dem Rücken, die Himmelsgöttin, auf deren Leibe die Sterne abgebildet sind, liegt über ihm und wird durch den Luftgott Schu emporgehoben, so daß sie mit Fußspitzen und Fingerspitzen der Erdgott einschließt (Horizont) und mit ihrem sternenbedeckten Leibe sich über dem Erdgott wölbt.

Heliopolis, Memphis u. s. f. Die Menschenschöpfung wird gelegentlich als Töpferarbeit dargestellt. Der Mensch wird auf der Töpferscheibe modelliert. S. Abb. 30. Eusebius, praep. ev. I, 12 erwähnt ein solches Bild.



Abb. 30: Der ägyptische Gott Chnum modelliert den Menschen auf der Töpferscheibe. Aus dem Tempel von Luxor.

Die Kosmogonie ist auch in Ägypten gleich Theogonie. In der Legende vom Untergange des Menschengeschlechts (dem sog. Kuhbuche) redet der Sonnengott das Urgewässer Nun an:

> Du ältester Gott,
> aus dem ich entstanden bin!

Vorher hat er alle Götter aufgerufen, mit denen er in der Urzeit auf dem Ozean zusammen war.

3. **Phönizisch.**[1]

Über die nach der Angabe des Philo von Byblos von Sanchuniathon überlieferte Kosmogonie der alten Phönizier berichtet Eusebius (im Sinne christlicher Polemik) in der Praeparatio evangelica cap. 10[2]:

> Als Urprinzip dieses Weltalls setzt er finstere, von Geist befruchtete Luft, oder den Hauch finsterer Luft und das schlammige, finstere Chaos. Dieses sei unermeßlich und grenzenlos durch lange Zeit. Als aber der Geist (Pneuma), so sagt er (Sanchuniathon), in Liebe zu seinem Urprinzip entbrannte und eine Vermischung[3] entstand, wurde diese Umarmung Pothos (Geschlechtstrieb) genannt. Dies ist das Prinzip der Schöpfung aller Dinge. Der Geist aber kennt seine Schöpfung nicht (d. h. er ist nicht geschaffen). Und aus dieser Umarmung des Geistes entstand Mot. Das ist nach den einen Schlamm, nach andern eine faulige, wässerige Mischung. Und aus dieser kam alles Erzeugnis der Schöpfung

---

[1]) Vgl. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Krit. Ausg. des Bibl. Instituts III), S. 315 f.

[2]) Daß Philo von Byblos eine alte phönizische Quelle benutzt hat, und daß die Kosmogonie echt phönizisch ist (wenn auch nicht von dem als Zeitgenossen Davids geltenden Sanchuniathon), ist sicher trotz der sonstigen literarkritischen Schwierigkeiten, die man bei Lukas, Grundbegriffe der Kosmogonien, S. 139 ff. zusammengestellt findet. Zum Texte s. Sanchuniathonis fragmenta ed. Orellius, Leipzig, J. C. Hinrichs 1826.

[3]) Das dürfte dem babylonischen Mummu entsprechen.

und die Entstehung des Weltalls. Es waren aber gewisse Lebewesen ohne Bewußtsein; aus ihnen gingen vernunftbegabte Wesen hervor, die den Namen Zophasemin (wohl zu lesen Zophesamin), das heißt Beschauer (Wächter) des Himmels[1], erhielten und die wie ein Ei gestaltet waren (d. i. die elliptische Gestalt des Tierkreises).[2] Und es leuchtete hervor Mot[3], Sonne und Mond, die Sterne und die großen Gestirne.

Dann wird erzählt, wie die Lebewesen entstehen:

Als die Luft durchleuchtet war, entstanden durch Feuer, Wasser und Meer: Winde, Wolken und sehr große Ergüsse und Fluten himmlischer Wasser. Und nachdem sie geschieden und von ihrem ursprünglichen Orte losgerissen waren durch den Feuerbrand der Sonne, und alles sich wieder in der Luft begegnete und aneinander stieß, da entstanden Donner und Blitze und bei dem beschriebenen Donnerkrachen erwachten lebende Wesen, erschraken bei dem Lärm, und so rührte sich auf der Erde und im Meer Männliches und Weibliches. Das wurde in der geschriebenen Kosmogonie des Taut[4] und in seinen Kommentaren, wie es mit Gründen und Vermutungen sein Verstand durchschaut, ausgedacht und uns erläutert hat." Nachdem er dann (so fügt Eusebius hinzu) die Namen des Notos und Boreas und der übrigen Winde erklärt hat, fährt er fort: „diese aber haben zuerst die Keime der Erde gesegnet, haben an die Götter geglaubt und vor ihnen, durch die sie entstanden waren, die Kniee gebeugt — sowohl sie selbst, wie die

---

[1]) Vgl. Winckler, AO III, 2/3[2], S. 26f. Bei Diodor II, 30 sind es 36 Sterngötter (die 3×12 Dekane des Tierkreises, die Codd. haben irrtümlich 30), von denen die Hälfte die überirdischen, die andere Hälfte die unterirdischen Dinge beaufsichtigten, indem sie sowohl das unter den Menschen, als das am Himmel Vorgehende überschauten. Alle zehn Tage wurde einer von den oberen zu den unteren als Bote geschickt und umgekehrt, d. h. alle zehn Tage wird ein drittes Tierkreiszeichen, ein Dekan, unsichtbar bez. wieder sichtbar. H. Zimmern, der ebenfalls auf beide weist, vermißt KAT[3] S. 629 den babylonischen inschriftlichen Beleg. Wir finden ihn in den Wächtern, die auf der IV. Tafel des Epos Enuma eliš den parku bewachen, s. S. 55.

[2]) Für die Annahme eines Welteies in der phönizischen Kosmogonie darf man sich auf diese Stelle nicht berufen. Wohl aber redet eine von Philo abweichende phönizische Kosmogonie, die von Damascius, de prim. princ. c. 125 (Ausgabe von Kopp, S. 385) berichtet wird und auf Endemos zurückgeht, von einem Ei, das sich zu Himmel und Erde spaltete.

[3]) Wie 1 Mos 1 existiert also auch hier Licht vor der Schöpfung von Sonne und Mond. Die Auffassung scheint anzunehmen, daß schon durch die Erschaffung des Tierkreises Licht wird. Freilich bleibt dieses Mot ebenso wie das vorher erwähnte Mot dunkel.

[4]) Dieser Taut wird später (s. unten S. 64) als der Erfinder der Niederschrift der Uranfänge geschildert. Es heißt dort: die Ägypter nannten ihn Toot, die Alexandriner Toyt, die Griechen Hermes. Es ist der babylonische Nebo. Die Niederschriften der Uranfänge sind die Schicksalstafeln, die ja auch in Babylonien vor Marduk in Nebos Händen sind, s. oben S. 45.

Folgenden, wie die Vorhergegangenen und haben Speise- und Trankopfer dargebracht.“ Und er fügt hinzu: „Dieses (es muß vorher etwas ausgelassen sein) waren die Grundgedanken der Anbetung, wie sie ihrer Schwachheit und ihrem Kleinmut (ψυχῆς ἀτολμία) entsprachen. Dann (so heißt es) seien aus dem Kolpia-Winde und aus seinem Weibe Baau, was so viel heiße wie Nacht, Aion und Protogonos die sterblichen Menschen entstanden, die so hießen. Aion habe die Nahrung von den Bäumen erfunden; die von ihnen Erzeugten seien Genos und Genea genannt worden. Diese hätten Phönizien bewohnt und als es sehr heiß wurde, hätten sie die Hände zum Himmel emporgehoben, zur Sonne. Diese hielten sie, so sagen sie, für den alleinigen Herrn des Himmels, nannten ihn Beelsamen[1], das ist bei den Phöniziern Herr des Himmels, bei den Griechen Zeus.

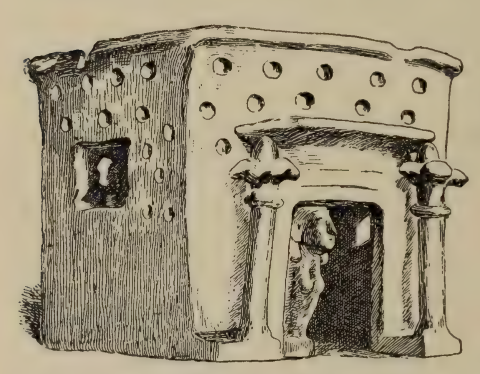


Abb. 31: Thonmodell eines phönizischen Tempels (Louvre).

In der folgenden undurchsichtigen Darstellung von Göttergenealogien ist hier noch eine Stelle von Interesse:

Von diesen (den Titanen!) stammen Amynos und Magos, welche den Gebrauch von Dörfern und Herden lehrten; von diesen Misor und Sydyk[2], d. h. der Gerade und der Gerechte, die den Gebrauch des Salzes erfanden; von Misor: Taut, welcher die Niederschrift der Uranfänge erfand.[3]

---

[1]) Aramäische Form für phönizisch Baal-Šamîm, hebräisch בעל שמים.

[2]) Vgl. in den babylonischen Ritualtafeln und auch sonst die beiden Kinder des Šamaš: Kittu und Mišaru, Recht und Gradheit, die sich in der Psalmenpoesie wiederspiegeln als Säulen des Thrones Jahves (Ps 89, 5) und die symbolisiert erscheinen in den beiden Säulen rechts und links vom Tempeleingange in Jerusalem: Jakin und Boaz (1 Kg 7, 21, vgl. die älteste Abbildung des Tempels bei Riehm, Handwörterb. S. 1650), mit denen man die zwei Obelisken am Eingange jedes ägyptischen Sonnentempels und an dem Abb. 31 wiedergegebenen phönizischen Tempelchen vergleiche. Der Aufgang zum Tempel stellt den Tierkreis dar. Die Säulen sind nach H. Winckler der Ost- und Westpunkt (Marduk und Nebo), die beiden Sonnenwenden, oder Nord- und Südpunkt, je nach der Orientierung. Auch die beiden Wächter am Tore des Anu-Himmels in dem Adapa-Mythus, Tammuz und Giš-zida, gehören in diesen Vorstellungskreis, s. oben S. 40, Anm. 2.

[3]) S. oben S. 63, Anm. 4.

4. **Etruskisch.**

Bei Suidas findet sich s. v. *Τυῤῥηνία* als tuskische[1] Lehre, die aus dem tuskischen Geschichtsbuch geschöpft sei, die folgende:

Der Demiurg habe der Welt zwölf Jahrtausende zum Lebensalter anberaumt, und jedes Tausend unter die Herrschaft eines Tierkreiszeichens gestellt. Sechs Jahrtausende habe die Schöpfung gedauert, sechs solle der Bestand sein. Im ersten sei Himmel und Erde, im zweiten das Firmament, im dritten Meer und Gewässer, dann die beiden großen Lichter; die Seelen der Tiere, zuletzt der Mensch geschaffen worden.

Otfried Müller, Die Etrusker (herausgeg. v. Deecke) II, 38 nimmt an, daß die tuskische Lehre von den Weltaltern hier mit der Schöpfungsgeschichte von 1 Mos verschmolzen sei. Dieses Urteil war erklärlich, solange man die übrigen altorientalischen Urkunden nicht kannte. Die Etrusker sind Reste der Seevölker. Sie kamen aus der vorderasiatischen Welt. Die Verbindung mit den Tierkreiszeichen spricht ohnehin gegen die Abhängigkeit von der Bibel. Die Duodezimaläonen des Orients sind auch hier unter der Herrschaft des Dezimalsytems gedankenlos zu Millennien abgeändert, wie in der Lehre des Zoroaster etc., s. S. 121. Wir haben hier eine Gestalt der Weltschöpfungserzählung, die wie keine andre der biblischen verwandt ist, und der ebenso wie der biblischen Erzählung die dem alten Orient gemeinsame Anschauung vom Weltbild und von der Weltentstehung zugrunde liegt.

Auch auf andern Gebieten verraten die Etrusker altorientalische Weisheit.[2] Die im Jahre 83 v. Chr. verbrannten sibyllinischen Orakel zeigten im Gegensatz zu den später neubeschafften die Form der altbabylonischen Omina: „wenn dies geschieht usw.“ (vgl. Kautzsch, Pseudepigr. II, S. 178, Abs. 2). Sie sind auf etruskischen Ursprung zurückzuführen. Ebenso zeigt die systematische Hervorhebung der Zwölfzahl bei den Etruskern Bekanntschaft mit dem altorientalischen System. Die römische Kriegsgeschichte spricht von zwölf Staaten, in die Etrurien eingeteilt gewesen sei; ebenso im Paduslande und im etruskischen Kampanien. Aber die Geschichtsforschung bemüht sich vergeblich, zwölf Bundesglieder auszuzählen, jedenfalls waren es mehr, s. Müller-Deecke I, 320. Auch der Gründer der Zwölfstädte, sowohl im eigentlichen Etrurien als im Paduslande, namens Tarchon, Sohn und Bruder des Tyrrhenos, der Heros eponymos der „urbs florentissima“ Tarquinii ist eine mythische

---

[1]) Tuskisch nennen Lateiner und Umbrer das Volk, das sich in Etrurien niederließ. Die Griechen nennen es Tyrsener oder Tyrrhener.

[2]) Neues Material hierfür bietet, ohne daß Berührungen hervorgehoben werden, die Leipziger Dissert. (1903) von Wülker, Die geschichtliche Entwickelung des Prodigienwesens bei den Römern.

Gestalt nach orientalischem Muster. — Endlich ist hier die etruskische Wahrsagung aus der Schafsleber zu nennen, die mit der babylonischen übereinstimmt (vgl. Abb. zu Ez 21, 26); cf. Zimmern, Beitr. 84, KAT [3] 605; zu den etruskischen Lebern s. Boissier Note sur un document babyl. Genève 1901; nach Boissier soll sogar der erste Bestandteil des Wortes haruspex auf babyl. ḪAR Leber zurückgehen.

Viertes Kapitel.

Der biblische Schöpfungsbericht.

1 Mos 1—2, 3.

Diese aus der sog. Priesterschrift stammende Schöpfungsgeschichte des Himmels und der Erde umfaßt die folgenden Stücke:

1. Der Urzustand ist Tohu und Bohu. Dieses Chaos wird personifiziert gedacht als Tehom, d. i. das Urwasser.

2. Über dem „Urwasser" (P'nê-Tehom) „brütet" der Geist Gottes.

3. Die Schöpfung entsteht durch das Wort Gottes.

4. Die Schöpfung vollzieht sich nun nicht als Resultat dieses „Brütens", sondern in sieben durch das Wort Gottes hervorgerufenen Schöpferakten, die sich auf sechs Tagewerke verteilen. Siebenmal sagt Gott dabei, daß es gut war, dreimal heißt es: „er segnete".

a) Es wird Licht.

b) Es wird eine Raḳîʿa geschaffen, die „das Urwasser" (Tehom) in „obere Wasser" und „untere Wasser" scheidet.

c) aus dem „unteren Wasser" tritt das Festland hervor und wird mit Gras, Pflanzen und Bäumen bekleidet;

d) an der Raḳîʿa des Himmels werden Sonne, Mond und Sterne angebracht, die als Merkzeichen dienen sollen und nach denen Zeiträume und Tage und Jahre bestimmt werden sollen.

e) Wasser und Luft werden mit Tieren belebt.

f) Das Festland wird mit Haustieren, Gewürm und wilden Tieren bevölkert.

g) Die Menschen werden geschaffen nach Gottes Bild als Mann und Weib.

5. Gott ruht am siebenten Tage und heiligt den siebenten Tag.

Für die einzelnen Punkte ist das folgende babylonische Material zur Vergleichung heranzuziehen:

Zu 1. Das Wort Tehom, der Name für die Urflut (personifiziert ohne Artikel), entspricht 1. dem babylonischen Worte tâmtu „Meer", das in dem oben S. 50f. besprochenen Schöpfungsbericht die Urflut bezeichnet, die (wie 2 Pt 3) die spätere himmlische und irdische Welt umfaßt; 2. dem mythologischen Begriff Tiâmat, dem drachenartigen Ungeheuer, dessen Besiegung durch den Lichtgott Marduk im babylonischen Epos Enuma eliš der Weltschöpfung oder besser Welt-Neuschöpfung (s. S. 52ff.) vorausgeht. Diese Idee vom chaotischen Urwasser findet sich jedoch auch in andern Kosmogonien. Wir fanden die Vorstellung bei den Ägyptern (oben S. 62) und bei den Phöniziern (S. 62f.). Die Ausdrücke Tohu und Bohu bleiben noch immer unerklärt. Verwandtschaft des Ausdruckes Bohu mit der phönizischen Baau (*Báav,* wohl in *Báov* zu korrigieren), die nach Philo die Mutter der Urmenschen ist, und mit der babylonischen Bau ist doch wohl vorhanden, schwebt aber noch im Dunkeln.[1]

Zu 2. In dem Bilde „der Geist Gottes brütet" verbirgt sich der formale Rest einer mythologischen Aussage. Nach einem ägyptischen Mythus (s. Brugsch, Religion 161) soll der Bildner Chnum auf der Töpferscheibe das Ei modellieren, welches das Licht in sich trägt. Eine babylonische Parallele[2] hat sich bisher nicht gefunden. — Immerhin verdient bemerkt zu werden, daß nach dem Bericht des Damascius über die babylonische Theogonie bez. Kosmogonie der Moymis (Mummu, s. oben S. 53), der Sohn des Apason und der Tauthe, „die aus zwei Prinzipien sich herleitende intelligible Welt" ist.

Zu 3. In einer rein mythologischen Darstellung würde man jetzt erwarten, daß die entstehende Welt als Resultat des „Brütens des Geistes" dargestellt wird. Aber der religiöse Gedanke durchbricht die Form. Die Welt entsteht durch das Wort des unabhängig von der Welt und erhaben über der Welt waltenden Gottes.

---

[1]) Wenn Hommels Gleichung der Göttin Gur = Bau (Semiten 364 und 379) sich doch bewährt, so ist II R 54, Nr. 3, 18 von Bedeutung, wo ilu Gur = Am-utu-an-ki „Mutter, die Himmel und Erde geboren" (s. Stucken, Astralmythen S. 71) sich findet.

[2]) Zum angeblichen Weltei der phönizischen Kosmogonie s. oben S. 63. Zum indischen Weltei S. 72, Anm. 1.

Daß auch im Babylonischen der Gedanke eines Schöpferwerkes durch das Wort der Gottheit auftauchen konnte, mag als Beweis für das hohe geistige Niveau der babylonischen Religion gelten. Freilich der Schöpferakt, mit dem das babylonische Epos Enuma eliš diesen Gedanken verbindet, wirkt ärmlich im Vergleich mit der Erhabenheit der biblischen Aussagen von der Erschaffung durch das Wort. Als Marduk in der Götterversammlung zum Rächer an Tiâmat und zum Himmelsherrn bestimmt ist, dem „die Königsherrschaft über das ganze All insgesamt zukommen soll", soll er durch ein Wunderzeichen seine Herrschaft inaugurieren:

„Sie stellten in ihren Kreis ein „Gewand",
sprachen zu Marduk, ihrem Erstgebornen:
deine Schicksals(bestimmung), o Herr, stehe vor (der) der Götter!
Vernichten und schaffen befiehl, so soll es werden.
Wenn dein Mund sich auftut, soll das Gewand vergehen!
Befiehl ihm wieder, so soll das Gewand (wieder) unversehrt sein!
Da befahl er mit seinem Munde, da war das Gewand vernichtet,
er befahl ihm wieder, da war das Gewand (wieder) geschaffen.
Wie die Götter, seine Väter, sahen, was aus seinem Munde ausging,
freuten sie sich, huldigten: Marduk ist König!"

Die Stelle gehört zu denen, in welchen der Rezitator Dinge, die den Hörern bekannt sind, nur andeutet. Das „Gewand" kann nicht ein einfaches Kleid sein, die Geschichte wäre sonst zu unsinnig. Auch paßt das folgende „unversehrt sein" nicht zum gewöhnlichen Kleid. Es wird sich um ein heiliges Kleid handeln, das der Schicksalsbestimmung dient. Man vergleiche den Ephod Sam 2, 18; 14, 3, den der Priester beim Orakelsuchen anlegt und vor allem das hohepriesterliche Gewand, dessen Schmuck nach rabbinischer Überlieferung den Himmel mit seinem Jahreszyklus darstellt und in dessen Brusttasche die Urim und Tummim zur Schicksalsbestimmung getragen werden; s. zu 2 Mos 28, 31 ff., vgl. Winckler in OLZ 1901, S. 289 = Kritische Schriften II S. 67 und vgl. Marduks Kleid Abb. 20.

Zu 4a. Im Lapidarstil berichtet der biblische Erzähler: „*Und Gott sprach: es werde Licht! Und es ward Licht!*" Die heidnischen Kosmogonien sprechen statt dessen von einem phantastischen Sieg des Lichtgottes über das finstere Urchaos. In Ägypten ist es Ra, der die Chaos-Gottheit Nun besiegt, s. oben S. 62. Bei den Babyloniern kämpft der Lichtgott Marduk gegen Tiâmat, d. h. die Sonne zieht durch die Wasserregion des Tierkreises, bis sie sieghaft am Frühlingspunkt gelandet ist.

Eine andere astralmythologische Version dieses Sieges des Lichtes über die Finsternis, der sich alljährlich wiederholt und

dann auf den Weltanfang übertragen wird, liegt in dem Mythus IV R 5 vor (s. Winckler, Altor. Forschungen III, S. 58ff.). Auch hier tritt Marduk als „Helfer" zutage, und zwar im Kampf gegen die bösen Sieben, das sind die Plejaden, die während der vierzig Tage ihrer Unsichtbarkeit (Zeit des Verweilens in der Unterwelt wie Tammuz) den Winter und damit die Unterwelt repräsentieren und dann dem Nergal gleichgesetzt sind. Marduk bekämpft in ihnen die Finsternis.

Daß Marduk als Lichtspender erscheint, gewinnt eine besondere Bedeutung, wenn man bedenkt, daß dieser Marduk der Demiurg ist und mit Adapa, dem zêr amelûti, „dem Sproß der Menschheit", gleichgesetzt wird (s. S. 72f. und vgl. 30). Auch an die biblische Lichtschöpfung, die der Sonne vorausgeht, scheint sich, wenigstens nach späterer Anschauung, eine Vorstellung von einem Schöpfungsvermittler angeschlossen zu haben, wenn sie sich nicht ursprünglich dahinter verbirgt. Im 104. Psalm, der die sieben Schöpfungsakte lyrisch widerspiegelt, wird der erste Schöpfungsakt mit den Worten angedeutet: „der sich in Licht hüllt, wie in einen Mantel" und im Prolog des Johannesevangeliums, das absichtlich an 1 Mos 1 anknüpft („im Anfang") wird das Leben des Logos als das Licht charakterisiert, das von jeher alle göttliche Schöpfung durchwaltet.

Zu 4. Zu den Zahlen 7 und 3 im Babylonischen s. S. 86ff. und vgl. Winckler, AO III, 2/3[2], S. 13f. Im Epos Enuma eliš, das auf sieben Tafeln verteilt ist, läßt sich die Zahl der Schöpferwerke bei dem fragmentarischen Charakter der Tafeln nicht feststellen. Die Reihenfolge scheint nach den Aufzählungen im Lobpreis des Marduk auf der letzten Tafel so ziemlich mit der des biblischen Sechstagewerkes zu stimmen. Anch die Schöpfungswerke des Schöpfungs b e r i c h t s (S. 50f.) erinnern an die Reihenfolge in 1 Mos 1, nur daß im babylonischen Berichte der Mensch vorangeht, was andrerseits an 1 Mos 2 erinnert. Die oben mitgeteilte etruskische Lehre stimmt genau überein: Im ersten Jahrtausend Himmel und Erde, im zweiten das Himmelsgewölbe, im dritten das Meer und die übrigen Wasser der Erde, im vierten Sonne, Mond und Sterne, im fünften die Tiere der Luft, des Wassers und des Landes, im sechsten die Menschen, siehe oben S. 65.

Zu 4b. Entstehung der raḳîʿa zur Trennung der oberen und unteren Wasser, s. S. 78.

Zu 4c. Aus der noch immer die Erde umfassenden Urflut tritt nun die E r d e a l s t r o c k e n e s L a n d hervor. Eine ähn-

liche Vorstellung liegt in dem S. 50f. besprochenen babylonischen Schöpfungsbericht vor; nur daß dort die Erde auf der Fläche des Wassers aus Rohr und Erdmasse gebaut wird. Man vergleiche Ps 24, wo die Erde aufs Meer gegründet und auf Fluten aufgestellt ist. Vor allem aber ist hier das Fragment einer assyrischen Rezension des Marduk-Mythus heranzuziehen, in dem Aššur, der Hauptgott der Assyrer, die Rolle des Weltschöpfers spielt.[1] Hier wird der Erdboden (ḳaḳḳaru) „über dem Ozean und gegenüber Ešara" (s. S. 55) geschaffen; daß auch die fehlenden Stücke des Epos Enuma eliš ähnliches erzählt haben, zeigt der Schluß-Hymnus, der von Marduk sagt, er habe den ašru (hier die „himmlische Erde")[2] geschaffen und (gegenüber dem ašru) den dannînu bez. tannînu (hebr. têbêl im Gegensatz zu raḳîʿa) gebildet, d. i. das irdische Festland (s. hierzu S. 55, Anm. 6):

> Weil er den ašru geschaffen, die Erde gebildet hat, hat ihn Vater Bel „Herr der Länder" genannt. (Taf. VII, 115 f.)

Die Erschaffung des Pflanzenwuchses schilderte ebenfalls der S. 50f. besprochene Schöpfungsbericht.

Daß auch das Epos Enuma eliš diesen Schöpferakt schilderte, zeigt nach einem neu gefundenen Fragment (KT 125) der Schluß-Hymnus der VII. Tafel, der Marduk auch als Schöpfer der Pflanzenwelt preist; das Fragment V R 21, Nr. 4 (Delitzsch, Weltschöpfungsepos S. 152) „kommentiert" diese vier Zeilen des Marduk-Hymnus.[3]

Zu 4d. Die Anschauung von den Sternen als geistigen Wesen ist fast ausgetilgt. Es leuchtet durch in dem Ausdruck „Herrschaft von Sonne und Mond" und 2, 1 (S. 78). Vgl. zu Jes 24, 21 ff. und Ps 148 S. 79f. Ebenso Ri 5, vielleicht auch 2 Kg 2, 11 im Ruf des Elisa (s. Peiser OLZ I, 7 zu rekeb-el).[4]

---

[1]) K 3445 + Rm 396, veröffentlicht Cun. Texts XIII, 24 f., von Delitzsch, Das babylonische Weltschöpfungsepos unter Nr. 20 versuchsweise zu Enuma eliš gerechnet. Aššur ist hier von den Priestern von Niniveh mit Anšar (doch wohl nur künstlich) gleich gesetzt, der zu den Göttern der Urwelt gehörte, s. S. 52 f., um seine Rolle plausibel zu machen. Zu der assyrischen Reklamierung der Weltschöpferwürde s. auch oben S. 59 f. und vgl. schon Zimmern KAT [3] S. 351 und 496.

[2]) S. zu Sintfl. Z. 127 in Kap. IX; ašru als „irdisches Erdreich" S. 51.

[3]) Die Bemerkung Zimmerns KAT [3] 510 betr. die Erschaffung der fruchttragenden Erde im babylonischen ist hinfällig, da Ešara nicht die Erde, sondern den „Olymp" bedeutet.

[4]) Auch in den Stellen, die Sterne als mächtige Herrscher auffassen, wie Jes 40, 26; Hi 38, 33; 5 Mos 4, 19 und im Vergleich des Königs mit einem Stern, wie 4 Mos 24, 17; Jes 14,12 mag sich die Anschauung verbergen.

Während die mythologische Bedeutung der Sterne verschwunden ist, ist die astrologische Bedeutung, von der wir die gesamte babylonische Anschauung beherrscht fanden, wenigstens v. 14f. noch erkennbar — v. 17f. ist auch diese verschwunden.

Wenn der Mond hier und Ps 104, 19 (nach 1 Mos 1 gedichtet) als Bestimmer der Festzeiten (neben der Sonne) erscheint (das bedeutet moʿêd hier, nicht einfach „Zeiträume"), so ist dem Monde damit etwas ursprünglich zugeschrieben, was ihm eigentlich erst später auf den Leib geschrieben wurde.

Zur babylonischen Gestirnschöpfung s. S. 15 u. 33.

Zu 4e. Unter den Wassertieren erscheinen die Tanninim. Der alte Orient denkt sich das Meer und insbesondere den mythischen Himmelsozean mit Ungeheuern bevölkert, wie die Reliefs von Niniveh zeigen. Daß hier ein Anklang an das Chaosungeheuer zu suchen ist, könnte man nach Ps 74, 13 (s. S. 83, Anm. 5) befürworten. Ps 104, 26 (nach 1 Mos 1 gedichtet) nennt den Leviathan als Meerungeheuer.[1]

Zu 4f vergleiche die Erschaffung der Tiere im Fragment DT 41, S. 75 und in dem babylonischen Schöpfungsbericht S. 50f.

Zu 4g Menschenschöpfung.

Zur Vorstellung von der Menschen-Erschaffung ist ein reichhaltiges babylonisches Material vorzulegen. Die Menschenschöpfung wird in der babylonischen religiösen Vorstellungswelt dem Ea zugeschrieben und der Aruru (seinem Weibe?[2]); sodann dem Marduk von Eridu, dem Sohne Eas, dem Demiurgen, der auch mit dem „Urmenschen" (zêr amêlûti, „Sproß der Menschheit") Adapa, identifiziert wird; endlich der Menschenmutter Ištar (mit der schließlich Aruru identifiziert werden mag). Das Material, aus dem er geschaffen wird, ist ṭîṭu „Lehm"; ṭîṭu iḳtariṣ, „er kniff Lehm ab", heißt es bei einer der Menschenschöpfungen, wörtlich erinnernd an Hi 33, 6, vgl. 1, 21, wo ebenfalls von der Entstehung des Menschen die Rede ist.[3] Von einem Menschen, der gestorben ist, heißt es ṭîṭiš, zur Erde ist er geworden: von Erde ist der Mensch genommen, zu Erde soll er werden. Ea heißt deshalb II R 58, Nr. 5, 57 der „Töpfer". Diese Vorstellung ist im Ägyptischen noch weiter ausgebildet, wo

---

[1]) Wie es scheint, nachträglich eingesetzt. Die Stelle macht im masoretischen Text einen ungeschickten Eindruck.

[2]) Sonst ist sie Gattin des Bel, s. Zimmern KAT[3] 430, Anm. 3.

[3]) S. mein Izdubar-Nimrod, 1891, S. 46. Vgl. auch Ps 139, 15, Hen 2, 7. Weitere Belege zur Erschaffung aus ṭîṭu s. bei Zimmern KAT[3] 506.

der Menschenbildner an der Töpferscheibe sitzend dargestellt wird (s. S. 62 und 67 und Abb. 30).[1] Der Gedanke einer Erschaffung „nach dem Bilde“ der Gottheit scheint ebenfalls belegt zu sein (freilich ohne die tiefe religiöse Reflexion, die dem hymnenartigen Spruche 1 Mos 1, 26f. zugrunde liegt. Bei der Erschaffung des Eabani, bei der Aruru „Lehm abkneift“, heißt es (S. 75), sie habe vorher „in ihrem Herzen ein zikru des Gottes Anu geschaffen“ (vgl. Höllenfahrt der Ištar, wo auch Ea, ehe er den Götterboten schafft, erst ein Bild in seinem Herzen schuf, s. unten S. 75) und in einem andern Text (S. 76) erschafft die Ištar (Mami) sieben Männlein und Weiblein miḫruša, wohl „als ihr Gegenstück“.[2] Was die geistige Ausstattung des Menschen anlangt, so beachte man die unten unter Nr. 1 angeführte Erschaffung des Adapa.

Die folgenden Texte und Fragmente der Keilschriftliteratur kommen in Betracht:

1. Die Adapa-Legende, die unter den aus Kanaan und Babylonien stammenden Texten in Amarna gefunden wurde.[3]

Der Bericht über den eigentlichen Schöpfungsakt ist nicht erhalten. Auf dem erhaltenen Fragment wird erzählt, daß Ea seinem Geschöpfe „göttliche“ Vollmacht verlieh, einen weiten Sinn, zu offenbaren die Gestaltungen des Landes, daß er ihm Weisheit gab — nicht aber gab er ihm ewiges Leben — und daß er ihn, das Kind von Eridu, wie einen Weisen (?)[4] unter den Menschen schuf. Weiter erfahren wir, daß er als ein „Weiser und Übergescheiter“ mit allerlei priesterlichen Funktionen betraut wird und als göttlicher Bäcker und Mundschenk waltet. Mit dem Bäcker von Eridu besorgt er das Backen, täglich versorgt er Brot und Wasser für Eridu, mit seiner reinen Hand versorgt er die Schüssel, keine

---

[1]) Die Vorstellung vom „Erdgeborenen“ geht durch die ganze Welt. Der erste indische Mensch Puru, der sonst auch zuerst statt Brahma aus dem Weltei hervorgeht, soll nach Dherma Schastra (Gesetzbuchkommentar) auf Befehl Wischnus aus der Erde hervorgegangen sein, worauf ihm Gott das Leben (die Seele) gegeben habe, so daß er seinen Schöpfer erkennen und anbeten konnte (s. Lueken, die Traditionen des Menschengeschlechts [2], S. 57). Im chinesischen Fong-su-tong heißt es: „Als Himmel und Erde erschaffen waren, fehlte noch der Mensch. Niu-hoa (der Demiurg) nahm gelbe Erde und bildete daraus den Menschen. — Bei den Griechen bildet Prometheus in einem dem Hesiod zugeschriebenen Fragment den ersten Menschen aus Lehm und Minerva gibt ihm die Seele; Aristophanes (Aves 686) nennt die Menschen „Gebild aus Lehm“; Pausanias (10, 4) sah noch die Lehm-Reliquie des Prometheus in einer Kapelle in Phokis.

[2]) So Zimmern KAT [3] 506, vgl. Jensen KB VI, 546.

[3]) Vollständige Transskription und Übersetzung s. Jensen KB VI, 92 ff.

[4]) S. Jensen KB VI, 406.

Schüssel wird ohne ihn zubereitet, täglich besteigt er das Schiff und geht auf den Fischfang für Eridu: wenn Ea auf seinem Lager sich ausstreckt, verläßt Adapa Eridu und fährt auf einem Schiffe während der Nacht umher, um Fische zu fangen. Aus den Fragmenten, die Adapas späteres Geschick erzählen, erfahren wir, daß der Himmelsgott Anu darüber sinnt, wie diesem Geschöpf, daß an einer Stelle ausdrücklich als „Sproß der Menschheit“ bezeichnet wird, auch noch die Gabe des ewigen Lebens gegeben werden könnte. Als er eines Tages auf den Fischfang fuhr, warf der Südwind plötzlich sein Schiff um und er fiel ins Meer. Aus Rache zerbrach er dem Südwind (Vogel Zû) die Flügel, daß er sieben Tage nicht wehen konnte. Anu, der Himmelsgott, fordert Rechenschaft und sagt: „Kein Erbarmen!“ Auf Fürbitten der Torwächter Tammuz und Gišzida besänftigt Anu seinen Zorn und befiehlt, ihm ein Gastmahl zu bereiten, ein Feierkleid ihm zu reichen und Öl zur Salbung; Kleidung und Öl nimmt er an, aber Speise und Trank schlägt er aus. Ea hatte ihn gewarnt: „Wenn du vor Anu hintrittst, Speise des Todes wird man dir reichen: iß nicht davon! Wasser des Todes wird man dir reichen: trink nicht davon! Ein Gewand wird man dir reichen: ziehe es an! Öl wird man dir hinhalten: salbe dich damit.“[1] Aber siehe da, es war Lebensspeise und Lebenswasser! Anu bricht in Staunen aus. Er hat dem Menschen, den sein Schöpfer Ea das Innere des Himmels und der Erde schauen ließ (d. h. mit höchster Weisheit ausgestattet hat), auch noch die Unsterblichkeit geben wollen. Der „Götterneid“ hat ihn betrogen.[2]

Dieser Text ist mit diplomatischen Aktenstücken gleich dem Eriškigal-Mythus an den ägyptischen König gelegentlich mitgeschickt worden, wohl als Musterstück, um den Ägyptern zu zeigen: derartige Legenden erzählt man sich hier zu Lande! Stammt die Tafel aus Babylonien oder aus Kanaan? Wenn sie aus Kanaan stammte, so wäre sie ein wichtiges Zeugnis für die Gedankenwelt, die das vorisraelitische Syrien beherrschte und ein direkter Beweis für die auch sonst beglaubigte Verwandtschaft babylonischer und kanaanäischer Geisteswelt, s. Kap. XIV.

2. Auf dem Fragment Rassam 982[3] ist von der Erschaffung eines männlichen Wesens durch Ea inmitten des Ozeans die Rede, das hernach gesäugt wird. Zimmern KAT[3] 520 vermutet, daß es sich hier um die Geburtsgeschichte des Adapa handelt.

3. Im Epos Enuma eliš schildert der Anfang der VI. Tafel nach feierlicher Einleitung als letztes Schöpfungswerk die Erschaffung der Menschen:

---

[1]) Zu den Gastmahlssitten vgl. Ps 23, 5 und das Gleichnis vom „hochzeitlichen Kleid“ Matth 22, 11.

[2]) 1 Mos 3, 5 kommt der Gedanke vom „Neide Gottes“ aus dem Munde der Schlange!

[3]) Delitzsch, das Weltschöpfungsepos S. 110 f.

„Als Marduk die Rede[1] der Götter hörte,
Da nahm er sich in den Sinn, zu schaffen [Kunstreiches].
Er öffnete seinen Mund und sprach zu Ea,
was er in seinem Innern ersann (ihm) mitteilend:
Blut[2] will ich nehmen, und Bein will ich [bilden, abkneifen][3],
will hinstellen den Menschen, der Mensch möge [ ];
will erschaffen den Menschen, daß er bewohne [ ].
auferlegt sei [ihm] der Dienst der Götter, diese seien [in ihren] Götterkammern.“[4]

Das folgende ist verstümmelt.

Im Rückblick auf diese Schöpfertat heißt es am Schluß der Tafeln Enuma eliš im Lobpreis des Marduk:

„— — — der die Menschen schuf, sie zu befreien, der Barmherzige, dem es zusteht, lebendig zu machen; bestehen mögen und nicht vergessen werden die Reden von ihm im Munde der Schwarzköpfigen[5], die seine Hände schufen.“

Der Sinn der Worte „sie zu befreien“ (assyrisch padû, vgl. das entsprechende hebräische Wort) ist dunkel. Es wird zu beachten sein, daß sich an die Gestalt des Marduk eine ausgebildete Erlösungslehre anknüpft, die sich freilich nur auf naturalistischem Gebiete bewegt. Diese Erlöserlehre hat sich bis über die christliche Ära hinaus auf babylonischem Boden entwickelt und hat erst später Anschluß an das Christentum gesucht. Sie lebt fort in der Religion der Mandäer, die noch heute in den Sumpfgegenden des Euphrat und Tigris und in den Grenzgebieten von Persien existiert und deren Erlösergott

---

[1]) Leider ist diese Rede, die den Schluß der V. Tafel bildete, nur in geringen, von King l. c. mitgeteilten Fragmenten erhalten.

[2]) Oder „mein Blut“? Ein anderes episches Fragment Cun. Texts VI, 5, s. Zimmern KAT[3] 497 spricht davon, daß die Göttermutter Menschen aus Lehmerde und aus dem Blute eines geschlachteten Gottes gebildet habe. Hat Berosus doch recht, daß sich Bel (Marduk) den Kopf abgeschlagen und mit dem herabfließenden Blute die Erde vermischt und so Menschen (und Tiere) gebildet habe? Die Exekution müßte auf Tafel V erzählt sein. Daß der Geköpfte dann „hört“ und „sich etwas in den Sinn nimmt“ und „seinen Mund öffnet“, bringt der Mythus schon fertig. Es handelt sich ja, wie Berosus schon fein sagt, „um allegorische Darstellung von Naturvorgängen“. Ablehnen müssen wir freilich die religionsgeschichtlichen, beinahe dogmatischen Schlußfolgerungen, die Fr. Hommel im Probeheft von „Glauben und Wissen“ (Volkstümliche Blätter zur Verteidigung und Vertiefung des christlichen Glaubens, herausgegeben von Dennert) durchblicken läßt in dem Artikel: „Heidnische Weissagungen auf den Messias“.

[3]) Oder: „ein Stück Lehm will ich [abkneifen]?, s. KAT[3] 586, Anm. 3.

[4]) Die Menschen sind zum Dienste der Götter geschaffen, vgl. S. 51.

[5]) Bezeichnung für die „Menschen“, wie bei den Chinesen.

Mandâ de ḥajjê oder Hibil Ziwâ identisch ist mit Marduk, dem Sieger über das Ungeheuer der Finsternis, vgl. S. 100. Die „Erlösung" bezieht sich irgendwie auf den Kampf mit Tiâmat, der als ein fortgehender Kampf gedacht ist, wie ja das Licht alltäglich und alljährlich die Finsternis besiegt, vgl. S. 30, Anm. 2.

4. In einer fragmentarischen Stelle zur VII. Tafel heißt es[1]:

Er benannte die Weltgegenden, schuf die Menschen (die Schwarzköpfigen).

5. Die Erschaffung des Eabani im Gilgameš-Epos Tafel I (S. oben S. 72):

„— — — du Aruru, hast [Gilgameš] geschaffen,
nun schaffe sein Ebenbild! — — —
Als Aruru dies hörte, schuf sie in ihrem Herzen ein Ebenbild des Anu.
Aruru wusch ihre Hände, kniff Lehm ab, spuckte darauf (?),
. . . . . Eabani, schuf einen Gewaltigen . . . . ."

6. Bei der „Höllenfahrt der Ištar" schafft Ea einen amelu asinnu, der die Befreiung der Ištar aus der Unterwelt besorgen soll:

„Ea schuf in seinem Herzen ein Bild (?),
Bildete Uddušu-namir, einen asinnu-Menschen."

7. Das Fragment DT 41[2] beginnt:

„Nachdem die Götter allesamt [das Weltall] gemacht,
den Himmel hergestellt, [das Erdreich] gefü[gt],
hervorbrachten beseelte [Wes]en . .[. . . .],
Vieh des Feldes, [Getier] des Feldes und Gewimmel [der Stadt gebaut],
[. . . . . .] den Lebewesen [. . . gegeben],
[dem Vieh des] Feldes und dem Gewimmel der Stadt [. .] zug[eteilt]
[das Vieh des Feldes, die Sch]ar des Gewimmels | jegliches Geschöpf [. . .]
[. . . .], das in der Schar meiner Familie [. . .],
da Ea [heraufka]m und zwei klein[e Wesen schuf],
[in der Sch]ar des Gewimmels [ihre Gestalt (?)] herrlich machte —"[3]
(es folgen noch verstümmelte Zeilen).

Nach den letzten zwei Zeilen ist anzunehmen, daß Ea aus dem Ozean heraufsteigt und unter den bereits geschaffenen Menschen[4] zwei besonders schöne kleine Menschen schafft.

8. Auf der 4. Tafel der Beschwörungsserie Šurpu[5] heißt es Z. 70:

---

[1]) KT 127; dort irrtümlich: „erschuf".

[2]) Zuletzt übersetzt von Jensen in KB VI, S. 42 f.

[3]) Ergänzung durch den Merodachbaladan-Stein gesichert: uštarriḫ nabnîtsun.

[4]) Daß solche vorhanden gedacht sind, setzt Jensen nach den Ausdrücken „Gewimmel der Stadt" und „meine Familie" mit Recht voraus.

[5]) Veröff. von H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babyl. Religion.

„Es trete auf Ea, der Herr der Menschheit, dessen Hände die Menschen geschaffen haben.“

9. In einem Beschwörungstexte (K 3399 + 3934)[1], der, wie es scheint, bei Geburten rezitiert wurde, klagt Atarḫasis bei Heimsuchungen, die über die Menschen gekommen sind (wahrscheinlich vor der Sintflut, s. unten S. 139 f.), indem er vor Ea, seinen Herrn, tritt:

„— — — ihr habt uns geschaffen und
[möge (darum) abgewe]hrt werden Krankheit, Sumpffieber, Schüttelfieber, Unglück.“

Am Schluß dieses Textes hat die Göttermutter und Menschenbildnerin Mami von je 7 Frauen: 7 Männlein und 7 Weiblein „schön bilden“ lassen und „als ihr Gegenstück vollendet“.

10. In der sog. „kuthäischen Schöpfungslegende“[2] wird in zunächst noch dunklen Zusammenhängen erzählt, wie ein König von Kutha in der Urzeit von Ungeheuern bedrängt wird. (S. hierzu unten zu 1 Mos 6, 1 ff.) Die Erschaffung derselben wird folgendermaßen erzählt:

„Die Krieger mit Leibern von Höhlenvögeln, Menschen mit Rabengesichtern,
es erzeugten sie die großen Götter und
auf dem Boden, da die Götter seine Stadt (?) gebaut hatten,
säugte sie Tiâmat,
bildete sie ihre Mutter, die Herrin der Götter, schön.
Inmitten des Gebirges wurden sie groß und wurden sie mannbar und bekamen sie ‚Maße‘.“

Wenn 1 Mos 1, 26 die Erschaffung des Menschen durch die Anrede eingeleitet wird

„*Lasset uns Menschen machen nach unserm Bilde, uns ähnlich*“

so mag sich hinter diesen Worten der Rest einer Vorstellung von einer himmlischen Ratsversammlung verbergen (vgl. 3, 22; 11, 7; Hi 1, 6 ff.) etwa ähnlich, wie sie Jes 6, 8 gedacht ist oder wie es in der außerbiblischen Legende über die Geschichte des Moses in Ägypten heißt:

Da öffneten sich seinen Blicken die himmlischen Höhen, Geheimnisse ferner Welten erschlossen sich ihm, die Engel Gottes waren um den Thron des Allmächtigen versammelt, um Gericht zu halten über die Geschehnisse auf Erden; s. Beer, Leben Mosis (Manuskript gedruckt aus handschriftlichem Nachlaß), S. 48 vgl. 50.

---

1) S. Jensen KB VI, 274 ff.

2) Zuletzt behandelt von Jensen KB VI, 290 ff. („der König von Kutha“) und vorher von Zimmern, ZA XI, 317 ff.: „König tukulti bel niši“ und die „kuthäische Schöpfungslegende“.

Wie Hi 38, 7 würde es sich um bewundernde Zuschauer handeln. An Helfer bei der Schöpfung wäre dabei zunächst nicht notwendig zu denken, also auch nicht an einen „Nachklang des Polytheismus der babylonischen Grundlage" (Budde, Urgeschichte 484).

Die babylonischen Parallelen zur Erschaffung des Menschen „nach dem Bilde" der Gottheit wurden bereits oben S. 72 angeführt.

---

1 Mos 2, 4 ff.: Der Bericht des sog. Jahvisten.

Zur Zeit, als Jahwe Gott Erde und Himmel machte — es gab aber auf Erden noch gar kein Gesträuch auf den Fluren und noch sproßten keine Pflanzen auf den Fluren; denn Jahwe Gott hatte noch nicht regnen lassen auf der Erde, und Menschen waren [noch] nicht da, um den Boden zu bebauen (es stieg aber ein Strom auf und tränkte die ganze Oberfläche des Erdbodens).[1] *— Da bildete Jahwe Gott den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase Lebensodem; so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen.*

Das ist der schlichte Schöpfungsbericht des sog. Jahwisten. Der Ton der Erzählung klingt sowohl an den S. 50 f. besprochenen babylonischen Anfang des Schöpfungsberichts als auch an den Anfang des Epos Enuma eliš an. „. . . . Da bildete Jahve den Menschen." Es klingt fast wie eine absichtliche Polemik gegen die Theogonie auf der ersten Tafel des Epos „. . . Da wurden die Götter gebildet". Die irdischen Schöpfungswerke beginnen mit dem Menschen, wie in dem S. 50 f. besprochenen babylonischen Schöpfungsbericht.

Das biblische Weltbild.

Der Verfasser von 1 Mos 1 ist ein religiöser Reformator. Er kennt das altorientalische Weltbild. Aber indem er die alte Form mit neuem Inhalt erfüllt, bekümmert er sich um die Spekulationen nicht näher, ja er mißachtet sie und polemisiert gelegentlich gegen die mythologische Auffassung. „Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde." Daß die Sternenwelt

[1]) Der 6. Vers, der den Zusammenhang stört, gehörte vielleicht ursprünglich zur Schilderung des Gartens, in dem neben dem Lebensbaum das Lebenswasser fehlt. S. Holzinger z. St. in Martis Handkommentar. Wenn unser Vergleich mit der babylonischen Erzählung stimmt, so würde dadurch die Vermutung neu gestützt. Zur Stelle s. S. 101 und Holzinger, Genesis z. St.

dabei eine wichtige Rolle spielt, weiß der Verfasser. Er verrät es bei der Zusammenfassung 2, 1: „Also ward vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer" (d. s. die Sterne, s. S. 70). Als im Anfang Gott die Himmel und die Erde schuf, war „die Erde" tohu wa bohu. Das ist ja wohl der logische Zusammenhang des ersten Satzes. „Erde" 1 Mos 1 bezeichnet jedenfalls nicht den kosmischen Bereich, den wir mit dem Namen bezeichnen. Das zeigt die spätere Entfaltung des Begriffes. Die „Erde" ist ja hernach gar nicht die Erde in unserem Sinne, sondern das Urchaos, aus dem die drei Teile: der Lufthimmel, die Erde, das Meer entstehen. Dann wird also in den Worten „die Himmel" das himmlische dreigeteilte All sich verbergen, obwohl später die Trennung nicht aufrecht erhalten wurde. Es fehlen dem Erzähler die Worte, ebenso wie z. B. den Griechen, die Uranos und Gäa sagen, und damit die gesamte obere und die untere Welt bezeichnen. Die orientalischen Kosmogonien haben dafür künstliche mythologische Personifikationen, die sich in vereinfachter Darstellung nicht wiedergeben lassen. Eine Spur von der Dreiteilung der oberen Welt steckt in dem Begriffe raḳîʿa v. 6 ff. Wenn der Erzähler v. 8 sagt: „Gott nannte den raḳîʿa, der die oberen und unteren Wasser trennen sollte, ‚Himmel'", so kann nicht der „Himmel" in unserm Sinne gemeint sein.[1] Raḳîʿa heißt das „Festgestampfte", entsprechend babylonisch šupuk. In v. 8 wird ausdrücklich raḳîʿa „des Himmels" (das wäre babylonisch šupuk šamê) gesagt und v. 14 ff. entstehen am raḳîʿa Sonne und Mond und kokabim („Sterne", speziell ist wohl an die Planeten gedacht) „als Merkzeichen". Raḳîʿa ist also der Tierkreis; denn am Tierkreis wandeln die Zeitbestimmer. Für das alte Weltbild ist der Tierkreis als Offenbarungsstätte der Gestirne so wichtig, daß die andern Gebiete der himmlischen Welt in den Hintergrund treten. Raḳîʿa wird einfach für „Himmel" gesetzt.[2] Auf das mythologische himmlische All wird dann in 1 Mos 1 völlig verzichtet. An seine Stelle ist der lebendige Gott getreten, der als Schöpfer dem Himmel und der Erde majestätisch gegenübersteht.

Der Raḳîʿa als Tierkreis begegnet uns noch besonders deutlich im 19. Psalm:

---

[1]) S. S. 55, Anm. 3.

[2]) 1 Mos 1, 20 sollen die Vögel (Ps 104, 7 „Vögel des Himmels") „hinfliegen am raḳîʿa des Himmels", das heißt an der uns zugewendeten Vorderseite der himmlischen Welt, die durch den Tierkreis repräsentiert ist. Der Glossator hat als Glosse vorgesetzt: „über der Erde".

Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes (und zwar insbesondere) der raḳîʿa verkündigt das Werk seiner Hände (wohl der Kommentar für die Willensoffenbarer der Gottheit).

In diesem Zusammenhange sei die Frage aufgeworfen, ob nicht das šeḫaḳîm, das mit šamajim „Himmel" zuweilen parallel steht, an einigen Stellen den „Himmel" in demselben Sinne bedeutet wie das babylonische Ešara, das als „Olymp" dem apsû gegenüber erbaut wird, s. S. 55:

Hast du gestampft (das zu šupuk gehörige Verbum steht da) mit ihm zu še-ḫaḳîm, fest wie gegossener Spiegel? (Hi 37, 18).

Jahve, in den Himmeln ist deine Gnade, deine Treue bis zu den šeḫaḳîm, deine Gerechtigkeit wie Berge Gottes, deine Satzungen[1] die große Tehom. (Ps 36, 6 f.)

Da an der letzteren Stelle Himmel und Berge sich gegenüberstehen, so müssen šeḫaḳîm und Tehom (der Ozean) als einander entsprechende himmlische und irdische Begriffe gedacht sein.[2]

Die Dreiteilung der Welt kennt auch der sog. Elohist 2 Mos 20, 4.

Du sollst dir keinen Götzen verfertigen, noch irgend ein Abbild von etwas was droben in den Himmeln, oder unten auf der Erde, oder im Wasser unter der Erde ist.

„Im Wasser unter der Erde" gibt eine verblaßte unklare Vorstellung. Der Ozean ist rings um die Erde und unter der Erde gedacht. Aber der Schreiber scheint auch an den mythischen apsû, den Himmelsozean, zu denken. Denn wenn er verbietet Bilder zu machen von dem, was im Meer ist (vgl. v. 11 „Meer und alles, was darinnen ist"), so schweben ihm doch wohl nicht die Fische, sondern die Meerungeheuer vor: Leviathan, Tanninim, Tehomot und Behemot, wie sie oft in den poetischen Stücken auftauchen, vgl. zu Hi 3, 8. Zu gewissen Zeiten wurden in der Tat derartige mythische Meerungeheuer im Tempel zu Jerusalem bildlich aufgestellt, wie Ezechiel verrät. Daß grade in 2 Mos 20 die „wissenschaftliche" Vorstellung durchscheint, erklärt sich durch die Polemik.

Verblaßte Vorstellungen vom Weltbild finden wir auch Ps 148.

v. 1, „rühmet vom Himmel her",
v. 7, „rühmet von der Erde her".

---

[1]) Nicht „Gerichte" (Kautzsch).

[2]) Man könnte allerdings auch bei šeḫaḳîm an die „oberen Wasser" denken, die den „unteren Wassern" wie in 1 Mos 1 gegenüberstehen.

Die „Himmel“ sind näher erklärt als m^eromîm; dort sind es die Sterne, die wie Jes 24, 21 ff. (s. S. 84) zur Heerschar Jahves geworden sind (die Priesterschrift würde sie ganz ausgetilgt haben). V. 4 redet dann noch besonders von den Gewässern des Himmels, denen ein חק (Grenze) gegeben ist, das sie nicht überschreiten dürfen, s. S. 55, Anm. 3.

Zur Erde, d. h. zum irdischen Bereich im Gegensatz zum himmlischen gehören das Meer v. 7 mit dem tanninîm und allen tehomôt (tiâmat! oder ist behemot zu lesen?), alle mythischen Seeungeheuer, dann alle irdischen Kreaturen und Bewohner.

Apk 21, 1 kennt noch die Dreiteilung des irdischen Alls:

Der erste Himmel und die erste Erde verging, und das Meer ist nicht mehr.

Das „Meer“ im mythologischen Sinne ist im Babylonischen apsû als Sitz der „Weisheit“. Ea, der im apsû wohnt, ist bêl nîmeḳi „Herr der Weisheit“ (s. oben S. 29). Ps 36, 6 sind die Satzungen Gottes mit der „großen Tehom“ verglichen. Und in den Proverbien ist die Weisheit im Tehom sitzend gedacht.[1] Also auch hier biblische Spuren des altorientalischen Weltbildes.

Wenn die Erde Ps 24, 2 „aufs Meer (יַמִּים) gegründet und auf Fluten (נְהָרוֹת)“ aufgestellt ist, so entspricht das auch dem babylonischen Weltbild (s. oben S. 52). Ursprünglich war alles Meer; die Erde ist darauf aufgebaut; darum ist der Ozean nicht nur rings um die Erde, sondern auch unter der Erde. So öffnen sich 1 Mos 6, 11 bei der Flut die Quellen der großen Tehom (s. S. 141) und 1 Mos 49, 25 kommt Segensfülle aus der tehom, „die darunter lagert“, wie vom Himmel droben.

Was sind die Fenster des Himmels (ארבות), 1 Mos 7, 11, 2 Kg 7, 2; Jes 24, 18; Mal 3, 10? Ist es nur poetische Vorstellung von Himmelsschleusen beim Regen? Oder hängt die Vorstellung mit dem Weltbild und seinen noch immer rätselhaften „oberen Wassern“ zusammen, die durch den ḥoḳ (Riegel) abgeschlossen werden, s. oben S. 55?

Wie im Babylonischen (S. 10) finden wir auch in der biblischen Weltvorstellung neben der Dreiteilung: Himmel, Erde und Wasser eine volkstümliche Teilung, die über der Erde den Himmel, unter der Erde die Unterwelt sieht. Der Himmel ist Gottes Wohnung, die Erde der Menschen, die Unterwelt der Toten Wohnplatz.

---

[1]) S. Peiser in OLZ 1900, 451. Zur „Erlösung“, die aus dem „Meere“ durch Marduk gebracht wird, vgl. S. 74 f. und S. 30, Anm. 2.

Der Himmel ist Himmel Jahves; die Erde hat er den Menschen gegeben; die in die Stille hinabgefahren sind, rühmen Jahve nicht. (Ps 115, 15.)

Erbitte dir ein Zeichen, tief unten aus der Unterwelt oder hoch oben aus den Höhen. (Jes 7, 11.)

Himmlisch ist seine Weisheit, tiefer als die Unterwelt. (Hi 11, 8.)

Von den Spuren eines „wissenschaftlichen" Weltbildes ist ganz zu trennen die poetische Weltschilderung, die sich besonders in den Psalmen findet und die die Welt als ein kunstvolles Haus vor Augen malt, bei dem die Erde das untere Stockwerk und der Himmel das obere Stockwerk ist, wo Gott mit den höheren Wesen wohnt und die Vorräte aufspeichert, während das Meer (תְּהוֹם bez. אַפְסֵי הארץ[1], entspr. bab. apsû) die Quellen speist. So Ps 36. Auch der Verfasser von Ps 104 mag nichts mit kosmologischen Schilderungen zu tun haben. Er schildert, wie Gottes Herrlichkeit die ganze Natur durchwaltet und schafft sich eigne Bilder. Aber in einzelnen Ausdrücken (raḳîʿa, Leviathan) verrät er, daß ihm die Mythologie bekannt ist.

B. Duhm hat im Psalmenkommentar (zu Ps 36 und 104) das biblische Weltbild grade nach den poetischen Schilderungen aufgebaut, die mit einem System nichts zu tun haben. Daneben unterschätzt er die kosmologischen Kenntnisse der Israeliten. „Obwohl die Juden über die ganze Welt verstreut waren, kannten sie gleichwohl die wirkliche Welt (gemeint ist das Weltbild) viel weniger als die Griechen, weil sie von wissenschaftlicher Sammlung und Bearbeitung des zerstreuten Wissens keine Ahnung hatten" (S. XXVI). Das dürfte man keinesfalls aus der Bibel allein schließen. Die gelehrten Juden von Babylon werden das Wissen ihrer Zeit ebensogut beherrscht haben wie die übrigen orientalischen Gelehrten ihrer Zeit, wie die Juden des Hellenismus das ihrer Zeit und die mittelalterlichen das islamische. Duhms Erklärung des Weltbildes liegen offenbar auch sonst die Vorstellungen der Griechen zugrunde; die altorientalischen dürften künftig die Auslegung des genialen Kommentators in wesentlichen Punkten beeinflussen.

Der Kampf Marduks und der Kampf Jahves.

In einigen poetischen Stücken des Alten Testaments, in denen Jahves Kampf und Sieg über drachengestaltige Wesen oder wider das personifizierte Urmeer Tehom geschildert wird, spiegelt sich orientalische Mythologie wieder.[2] H. Gunkel hat in seinem Buche: „Schöpfung und Chaos" dieses Problem

---

[1]) Das Wort wäre dann etymologisch von âpês „alle sein" zu trennen.

[2]) Vgl. zur Illustration S. 54 Abb. 24 und S. 54 unten, wo der geflügelte Genius mit dem Drachen kämpft!

eingehend behandelt. Aber nur ein Teil der von Gunkel behandelten Stellen trägt in der Form wirklich mythologischen Charakter. Zimmern hat mit Gunkel angesichts der Stellen, die direkt hinter dem Kampfe von der Schöpfung der Welt durch Jahve sprechen, den Schluß gezogen, daß hier deutliche Spuren einer älteren Rezension der Schöpfungserzählung vorlägen, die dem im Epos „Enuma eliš" vorliegenden babylonischen Mythus näher ständen, als 1 Mos 1 in seiner jetzigen Gestalt, und daß der in Israel ursprünglich bekannt gewesene Kampf des Schöpfergottes in 1 Mos 1 absichtlich unterdrückt worden sei und in der Nennung der Tehom als Urwasser noch eine dunkle Spur zurückgelassen habe. Daß der Jahve-Tehom-Drachenkampf und der Marduk-Tiâmat-Kampf ein und demselben Vorstellungskreis angehören, halten auch wir für sicher. Aber wie wir der rein literarischen Entlehnung widersprechen (s. unten S. 85 f.), so lehnen wir auch die Ansicht ab, die in den alttestamentlichen Anklängen ein Residuum altisraelitischer Religion (im Gegensatz zu geläuterten religiösen Vorstellungen der späteren Zeit) sieht. Es handelt sich an den betreffenden Stellen bei Hiob, Jesaias, in den Psalmen um Bilderrede in gehobener Sprache, die ihre Züge und Farben der auch in Kanaan bekannten altorientalischen Mythologie entnimmt, genau so, wie es die gehobene christliche Rede tut, insbesondere die Kanzelrede, nur daß uns außer dem Gebiete der orientalischen Mythologie noch die germanische reiche Anregung bietet.[1] Wenn der Israelit den Kampf Jahves wider böse Mächte schildern will, so kleidet er das in die Bilder vom Kampfe Marduks mit Rahab oder Leviathan, die aus der orientalischen (babylonischen oder ägyptischen) Mythologie genommen sind, ebenso wie er bei Schilderung der Todesschrecken an den altorientalischen Totenfluß („Bäche Belials schreckten mich") denkt.[2] Wenn der Verfasser der Priesterschrift derartige poetische Anspielungen vermeidet, so liegt das an seiner besonders strengen Richtung, die auch den Schein mythologischer, heidnischer Vorstellungen vermeiden will.[3]

---

[1]) Man vergleiche Luthers Schmalkaldische Artikel mit ihrem Kampf wider den Drachenschwanz in Rom. Manche Gesangbuchlieder sind voll von mythologischen Anspielungen (z. B. die alten Osterlieder, die Christi Sieg besingen).

[2]) Auf alte Elemente der israelitischen Religion hieraus zu schließen, wäre ebensoverkehrt, wie wenn man Schiller für die griechische Religion reklamieren wollte, weil er in der Glocke die teure Gattin vom schwarzen Fürsten der Schatten wegführen läßt usw.

[3]) Der Elohist redet oft von den Engeln. Der Jahvist setzt dafür

Die wichtigsten Stellen, die hier in Betracht kommen, sind die folgenden:

Hi 26, 12 f.: In seiner Kraft schlug er das Meer,
und in seiner Klugheit zerschmiß er Rahab (mascul.),
durch seinen Wind ..... der Himmel,
seine Hand durchbohrt die naḫaš (Schlange) bariaḫ.[1]

Vgl. die „Helfer Rahabs, die sich unter Jahve krümmten" Hi 9, 13 mit den „Helfern der Tiâmat" S. 53. Hi 3, 8 stehen die „Tagverflucher" (Zauberersekte?), also die Widersacher des Lichtes, bez. Lichtgottes, (wozu man beachte, daß Enuma eliš I, 109 die Marduk feindlichen Götter den Tag verfluchen[2] und an Tiâmats Seite treten) im Bunde mit den finsteren Leviatan und Rahab.

Ps 89, 11 ff.: Du hast zerschmettert .... Rahab (v. 10 vgl. Hi 9, 13 parallel „Meer")
mit starkem Arm deine Feinde zerstreut;
dein ist der Himmel, dein die Erde,
tebel (Erde im Gegensatz zu raḳîʿa) und was sie füllt, hast du gegründet.

Jes 51, 9 f.: Auf auf, wappne dich mit Kraft, Jahves Arm!
Auf wie in den Tagen der Vorzeit, den Geschlechtern der Urzeit!
Bist du's nicht, der Rahab zerschmetterte,
den tannîn[3] ......?[4]

Ps 74, 13 f.: Du hast gespalten machtvoll das Meer;
hast zerbrochen die Häupter der tannînîm im Wasser;
du hast zerschlagen die Häupter Leviathans[5] ......

Es folgt der Lobpreis des Schöpfers, der Mond und Sonne, Tages- und Jahreszeiten geschaffen hat.

Jahve (1 Mos 28). Er mag wissen, daß von einer einwandfreien Engelvorstellung bis zur heidnischen, wie sie sich in der Tat im späteren Judentum ausgebildet hat, kein weiter Schritt ist. So vermeidet er die Engel ganz.

[1]) Es liegt die Vorstellung vom Sternbilde des gekrümmten Drachen am Nordhimmel und vorher der Schlange am Südhimmel zu Grunde. S. unter Jes 27, 1.

[2]) Übersetzung allerdings unsicher.

[3]) Zu tannînu Erde, eig. Drache s. S. 55, Anm. 6.

[4]) Man hat, wie z. B. die Fortsetzung dieser Stelle zeigt, bei der Schilderung gelegentlich insbesondere an den Sieg über Ägypten in der Urzeit und an die Durchschreitung des roten Meeres gedacht, s. zu 2 Mos 14, 23 ff. Aber daraus folgt nicht, daß speziell an ägyptische mythologische Elemente (etwa Rahab als Emblem des Krokodils) zu denken ist.

[5]) Hrozný denkt an einen Zusammenhang mit dem labu-Drachenungeheuer der babylonischen Mythologie S. 57 f., s. MVAG 1903, S. 264 ff. Zu Leviatan als mehrköpfige Schlange s. auch Jes 27, 1, vgl. S. 57, Anm. 3.

Jes 27, 1: An diesem Tage wird Jahve zu seinem Sichelschwerte[1] greifen gegen den Lev'jatan, den naḫaš bariaḫ und gegen Lev'jatan, den gekrümmten naḫaš, und den tannîn im Meere[2] wird er töten.

Für die formelle Verwandtschaft der babylonischen und biblischen Vorstellungen vom Kampf und Sieg Marduks bez. Jahves kommt aber vor allem eine bisher nicht genügend beachtete Stelle in Betracht, die den Kampf Jahves wider eine feindliche Weltordnung in den gleichen Formen schildert, wie man sich den Kampf Marduks gegen Tiâmat und die Götter einer feindlichen Welt vorzustellen hat. Jes 24, 21 ff. Jahve besiegt hier die heidnischen Könige und die „Heere der Höhe", das sind die Sterne samt Mond und Sonne (vgl. v. 23, also die den alten Orient beherrschende Götterwelt). Das Ende wird sein, daß Jahve ihre Herrschaft stürzt, sie einsperrt, wie Ea den Mummu, s. S. 53, und Marduk die Helfer Tiâmats, s. S. 54, um dann von Zion dem Weltmittelpunkte aus die Königsherrschaft über die Welt anzutreten.[3]

Schlußwort zur „Schöpfung".

Die vorstehenden Ausführungen dürften zur Genüge zeigen, daß die Schöpfungsberichte von 1 Mos nach der Form ihrer Erzählung und nach dem ihnen zugrunde liegenden Weltbilde demselben Boden entsprossen sind, wie die übrigen altorientalischen Schöpfungsberichte. Daß den Israeliten bestimmte altorientalische Schöpfungserzählungen bekannt waren, zeigen u. a. die poetischen Stellen, die Jahve im Kampfe und Siege wider den Drachen des Urchaos zeigen; auch 2 Pt 3, 5 f. liegt eine Vorstellung zugrunde, die der babylonischen Kosmogonie näher steht, als der kodifizierten Erzählung 1 Mos 1.

Die herrschende Annahme einer literarischen Abhängigkeit der biblischen Weltschöpfungsstoffe von babylonischen Texten ist hinfällig oder kommt angesichts der den ganzen Orient beherrschenden gemeinsamen Weltanschauung gar nicht oder wenigstens (wie bei der Sintflut) erst in der zweiten oder

---

[1]) Marduks Waffe, s. Winckler, F. III, 220 f.

[2]) Zu tannîn s. oben S. 55, Anm. 6 und S. 83. Kautzsch: „Das Krokodil im Nil", s. die Anm. 4 auf voriger Seite.

[3]) S. zur Stelle noch S. 70 und 80. V. 23 b ist ein nachträglich hinzugefügtes Liederzitat; die vorhergehenden Sätze reden mit alten Worten und Begriffen.

dritten Linie in Betracht.[1] Die Vorstellungen von der Schöpfung sind Gemeingut des alten Orients. Sie sind gewandert und haben ihre Ausprägung je nach der herrschenden „Wissenschaft“ empfangen. Babel und Bibel haben hier nur die Einkleidung gewisser Gedanken gemeinsam. Wenn ein Israelit über Weltentstehung redete, so bewegte er sich unwillkürlich in dem Ideenkreis des altorientalischen Weltbildes. Und wenn auch seine Vorstellungen von höheren Einflüssen befruchtet wurden, so blieb doch die Form seiner Erzählungen die Bildersprache, deren er sich bediente und nur bedienen konnte unter dem Einflusse der ihn umgebenden Welt. Während aber z. B. in Babylon die „Wissenschaft“ von der Kosmogonie selbst Bestandteil der Religion ist, dient sie in der Bibel nur als Ausdruck einer ganz einzigartigen, über Babel hoch erhabenen religiösen Gedankenwelt.

Die Erhabenheit der biblischen Erzählung in 1 Mos 1 und 2 über jede heidnische, und insbesondere über die babylonische Kosmogonie und ihr religiöser Wert liegt in den folgenden Punkten[2]:

1. In der Sicherheit, mit der hier Gott gesagt wird. Alle heidnischen Schöpfungserzählungen berichten zugleich von der Entstehung der Götter: die Kosmogonien sind auch Theogonien. Der Gott, der in 1 Mos 1 Himmel und Erde gemacht, hat nichts mit der Schöpfung gemein; er steht erhaben seinem Werke gegenüber.

---

[1]) H. Gunkel sagt übrigens unter vorsichtiger Zurückhaltung (s. Genesis [1]109f.), die in 1 Mos 1 vorliegende hebräische Tradition oder vielmehr die vorauszusetzende Urrezension müsse vor allem deshalb von dem babylonischen Mythus (gemeint ist immer nur der in Enuma eliš vorliegende Mythus) abhängig sein, weil die beiden Traditionen die Zerteilung des Urwassers gemeinsam haben, und weil diese Tradition nur in einem Lande denkbar sei, wo im Winter, in der finsteren Jahreszeit, überall Wasser herrscht, im Frühling aber, wo das neue Licht entsteht, die Wasser nach oben und unten geteilt werden. Man werde also auf ein Land schließen müssen, wo der Winterregen und große Überschwemmungen das Klima bestimmen: ein solches Land sei nicht Kanaan, aber Babylonien. Wir wollen davon absehen, daß hier als sicher vorausgesetzt wird, daß hinter Tehôm sich die Vorstellung von Tiâmat verbirgt. Aber die Spaltung der Tiâmat ist aus dem Weltbild zu erklären, nicht aus klimatischen Verhältnissen (denselben Einwand erhebt, wie ich nachträglich sehe, Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, S. 75, mit dessen Weltbild ich freilich nicht allenthalben einverstanden bin), s. S. 55.

[2]) S. mein „Kampf um Babel und Bibel“ [4] S. 17.

2. Die bei der Schöpfung wirkenden Mächte und die einzelnen Teile der sichtbaren Schöpfung erscheinen in den übrigen orientalischen Kosmogonien als Götter und Ungeheuer. Von diesen mythologischen Gestalten ist in 1 Mos 1 keine Spur zu finden. Nur dort, wo die volkstümliche Poesie den Sieg des lebendigen Gottes über irdische und überirdische Mächte schildert, tauchen sie (wie in der christlichen Poesie die germanischen mythologischen Gestalten) in Bilderrede auf (Rahab, Leviathan).

3. Die Tendenz der biblischen Erzählung von der Schöpfung ist eine rein religiöse. Sie soll zur Anbetung und Dankbarkeit gegen den allmächtigen Schöpfer und Erhalter der Welt stimmen. Man vergleiche den lyrischen Widerhall von 1 Mos 1 in Ps 104. Die heidnischen Kosmogonien sind nicht religiösen Zwecken dienstbar. Das Epos Enuma eliš hat z. B. einen politischen Zweck: es will beweisen, daß Babylon die Weltherrschaft gebührt. Der Stadtgott Marduk hat die Welt erschaffen.

Die siebentägige Woche und der Sabbat.

1 Mos 2, 3: „*Und es segnete Gott den 7. Tag und heiligte ihn.*“

Die siebentägige Woche und zwar eine durch das ganze Sonnenjahr hindurchrollende Woche von sieben Tagen bildet die Einheit des israelitischen Kalenders. Die Einrichtung dieser fortrollenden Woche (šabûʿa vgl. 1 Mos 29, 27; Jud 14, 17)[1] bedeutet eine große Geistestat. Woher es die Israeliten haben, ist nicht nachweisbar. Erfunden haben sie das kaum; wir haben keine Spuren davon, daß sich die in kulturellen Dingen durchaus abhängigen Israeliten mit dergleichen beschäftigt haben. In Babylon ist in dem bisher zugänglichen Material nur eine fortrollende Fünferwoche (ḫamuštu) nachweisbar.[2] Die Siebenerwoche kennen die uns bekannten Hemerologien nur innerhalb der einzelnen Monate. Spuren einer fortrollenden siebentägigen Woche zeigt die Bedeutung des 19. Tages, der als $7 \times 7 =$ 49. Tag, vom Beginn des vorhergehenden Monats an gezählt,

[1]) Spuren einer daneben gebräuchlichen zehntägigen Woche liegen vielleicht vor 2 Mos 12, 3: der Monat würde dann in drei Zehner geteilt sein; 3 Mos 16, 29; 23, 27; 25, 9: der zehnte Tag des Monats der Askese und Ruhe geweiht, ein Versöhnungstag; vgl. auch die Redensart „einen Tag oder zehn“ 1 Mos 24, 55.

[2]) In den kappadokischen Tafeln, s. Winckler, F. II, S. 91 ff. Spuren davon in Hemerologien, die den 5. Tag auszeichnen.

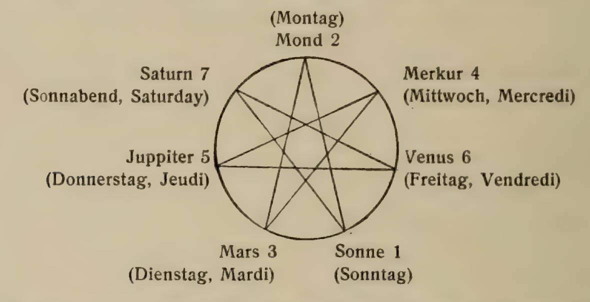
ausgezeichnet wird, und die oben S. 15f. besprochene Hervorhebung der Zahl 50 (50 × 7 = 350, d. i. Mondjahr) zur Bezeichnung des gesamten Jahres- bez. Weltenzyklus: Marduk erhält die Zahl 50 als Ehrenname, Ninib-Ningirsu, der den Nordpunkt, die meta des Sonnenlaufs beherrscht, wohnt im „Tempel 50". Eine besondere Frage ist die, ob die babylonischen „Siebentage" mit den Mondphasen zusammenhängen oder nicht. Wir sind geneigt, anzunehmen, daß die vier Siebenerwochen dem Monde nachträglich auf den Leib geschrieben sind. Denn 28 ist ja gar nicht die Umlaufszahl des Mondes, sie bedeutet nur einen künstlichen Ausgleich zwischen 27 als siderischer Umlaufszahl und 29 als synodischer Umlaufszahl. Auch würde die Rechnung bei der ersten Phase des Mondes gar nicht stimmen. Die Ausgleichung wird durch die konventionelle Annahme gedeckt, daß der Mond 28 Tage im Monat sichtbar sei. Kugler freilich, der auf dem Gebiete der Keilschrift-Astronomie als besondere Autorität zu gelten hat, verbindet die Siebenerwoche mit dem Mond seit ältester Zeit und verlegt die Entstehung der babylonischen Siebentage in eine Zeit, in der man die Phasen des Mondes astronomisch noch nicht zu bestimmen verstand. „Da der 14. Tag in der Regel der Vollmondstag war, so war es natürlich, das erste und letzte Viertel auf den 7. bez. 21. Tag anzusetzen. Dazu kommt, daß man den Vollmondstag in den späteren astronomischen Inschriften einfach den „14. Tag" nennt, wiewohl man wußte, daß er auch auf den 13. oder 15. fallen konnte" (briefliche Mitteilung an den Verfasser).

Die Herrschaft der Siebenerwoche oder der Fünferwoche oder irgendeiner anderen Wocheneinheit beruht auf historisch-politischen Zufälligkeiten. Die Kalender gehören im Orient zur Staatsverfassung. Unter bestimmten Verhältnissen hat sich diese oder jene Woche besondere Geltung verschafft. Die europäischen Völker haben die Siebenerwoche von den Römern geerbt; nach Rom ist sie vom Orient gekommen. „Heilig" und demnach geeignet für den Kalender kann jede Zahl sein, soweit sie der Berechnung der Sternenbahnen entnommen wurde. Es war Sache der Kalenderwissenschaft, zu zeigen, wie jede Zahl in das Weltensystem sich fügte. Bei der Siebenzahl spielen allerdings besonders wichtige Erwägungen mit.

Für den Orient ist es selbstverständlich, daß die Siebenzahl der Wochentage religiöse Bedeutung hat. Warum hat die Woche 7 Tage? Die Israeliten antworten: Weil die Welt in einer Siebenerwoche geschaffen wurde. Das ist ein echt orientalischer Gedanke in spezifisch israelitischer Ausprägung. Alle Einrichtungen der Welt richten sich nach himmlischen Vor-

gängen. Aber diese religiöse Begründung schließt nicht aus, daß der Siebenzahl ursprünglich andre Beobachtungen zugrunde liegen. Zuweilen hat man bei der Hervorhebung der 7 im Altertum den Eindruck, als ob die 7 auf Naturbeobachtung beruht: bei der Kindesentwicklung, bei Krankheiten, bei Farben, Tönen usw. spielt erfahrungsgemäß die 7 eine Rolle. Man könnte annehmen, daß das auf der 7 beruhende Schema der Entwicklung auch auf die Zeit angewendet worden wäre. Aber der consensus der späteren Zeit spricht doch dafür, daß man bei der Siebenerwoche von jeher an die 7 Planeten gedacht hat, die ja dann auch den Wochentagen die Namen gegeben haben.

Die Reihenfolge unsrer Planeten-Wochentage (s. Winckler, F. III, 192) erhält man aus dem Heptagramm (s. S. 16), wenn man die Punkte nach der Reihenfolge der Umlaufszeit bezeichnet: Mond, Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter, Saturn, und wenn man mit der Sonne beginnend die Punkte mit Überschlagung je zweier Punkte verbindet[1]:



Daß die 7 in der Bibel im besonderen Sinne als heilige Zahl erscheint, ist bekannt.[2] Eine mehr oder weniger bewußte

---

[1]) Des weiteren sind übrigens nicht nur die Tage, sondern auch die Tagesstunden mit den Planeten in mystischen Zusammenhang gebracht, wie am Horoskop zu sehen ist, das man nach der Geburtsstunde stellt (noch heutigen Tages werden auf Jahrmärkten Horoskopbücher verkauft, nach denen abergläubische Bauern das Schlachtalter des Jungviehs bestimmen). Wenn die erste Stunde des ersten Wochentages (und auf die Betonung dieser ersten Stunde kommt es in der Astrologie an) z. B. dem Saturn galt, die zweite Jupiter, die dritte Mars, die vierte der Sonne, die fünfte Venus, die sechste Merkur, die siebente dem Monde u. s. f. durch die 24 Stunden des Tages, so traf die erste Stunde des zweiten Wochentages auf die Sonne, die erste Stunde des dritten Tages auf den Mond, die des vierten auf den Mars, die des fünften auf den Merkur, die des sechsten auf Jupiter, die des siebenten auf Venus, und nach dem Planeten, der die erste Stunde regiert, sagte man dann: Saturntag, Sonntag, Mondtag usw.

[2]) Das heißt: die biblische Anschauung legt dem Rechnungssystem die Siebenteilung zugrunde. Daß es die Siebenteilung und nicht irgend-

Beziehung auf die 7-Zahl der Planeten (wie sie z. B. im siebenmaligen Kreislauf der Araber um die Kaaba vorliegt, oder in den 7 Erzduos der Perser, die ausdrücklich nach den 7 Planeten geordnet werden) möchte ich in folgenden Fällen vermuten: die 7 Gottesboten bei Ezechiel[1], von denen der 7. mit dem Schreibgriffel die Züge des Nebo-Merkur trägt (s. S. 44f. und vgl. den Rat der „Wächter" Dan 4, 10ff., die gewiß auch als die 7 gedacht sind, falls sie nicht den Zophasemin entsprechen, s. S. 63), die 7 Augen und 7 Lampen Sach 3, 9; 4, 2, vgl. Apk 2, 1 usw.; die 7 Säulen der Weisheit Spr 9, 11 (unter Vergleichung der 7 Planetensäulen in Sparta, die Pausanias III, 29, 3 erwähnt). Vielleicht gehört hierher auch, wie schon mehrfach vermutet, der Ursprung des Wortes schwören; nišbaʿ von šebaʿ „sieben" (Abraham schwört bei Beerseba, d. i. Siebenbrunnen und opfert dabei 7 Lämmer), denn Herodot 3, 8 erzählt, daß die Araber ihre Bündnisse durch 7 mit Blut bestrichene Steine weihten unter Anrufung der beiden obersten Planetengottheiten (Dionysos und Urania, sagt Herodot, d. i. Sonne und Mond). Zumeist aber scheint die „Heiligkeit" der 7 (die spätere gelehrte Spekulation zerlegte sie in 3 + 4, die Zahl des Himmlischen und des Irdischen) mit dem Begriff des Vollkommenen, des vollendeten Zeitmaßes (s. oben S. 88) in Verbindung zu stehen. Die 7 ist die Zahl des Opfers (2 Mos 23, 8 u. sehr oft) bei den Israeliten wie bei den andern Völkern (Bileam opfert 7 Farren und 7 Widder auf 7 Altären 4 Mos 23, 29). Sieben ist die Zahl der Reinigung, der Trauer, der Sünde, der Sühne, der Rache, des Gebets, siebenmal, nein siebzigmal siebenmal soll man vergeben (Mt 18, 22); am 7. Tage wird Jericho erobert, nachdem 7 Priester 7 Tage vor der Bundeslade geblasen haben und dies am 7. Tag 7mal wiederholt haben (Jos 6).

Der Sabbat als der siebente Tag. „*Gott segnete den 7. Tag und heiligte ihn.*" Vgl. Jes 58, 13: am Sabbat, dem heiligen Tage, dem Tage Jahves, dem Tage der Wonne, darf man keine Geschäfte verrichten. Fr. Delitzsch, Babel und Bibel I, S. 29 hat gesagt, daß wir „die in der Sabbat- bez. Sonntagsruhe beschlossene Segensfülle im letzten Grunde dem alten Kulturvolk vom Euphrat und Tigris verdanken". Das ist cum grano salis verstanden richtig. Daß naturgemäß altorientalische

---

eine andere (3, 5, 10) ist, beruht auf der „wissenschaftlichen" Anschauung, welche der biblischen Gesetzgebung (Moses?!) zugrunde liegt.

[1]) S. Gunkel, Archiv f. Rel. W. I, 254ff. und schon Schöpfung und Chaos 294.

Zusammenhänge vorhanden sein müssen, kann nach den obigen Ausführungen nicht bezweifelt werden.

Die Babylonier kannten nach den bisher bekannt gewordenen Hemerologien einen 7. Tag zunächst als „bösen Tag", an dem man mancherlei unterlassen soll, weil es Unglück bringt. Sie kannten auch einen Tag, den sie šabattum nannten und als ûm nuḫ libbi, „Tag der Beruhigung des Herzens" (der Götter) erklärten. Aber es läßt sich nicht nachweisen, daß dieser šabattum ein siebenter, geschweige daß er Ruhetag im Sinne von Jes 58, 13 war.

IV R 32 handelt von dem 7. Tage bei den Babyloniern. Die Bestimmungen gelten durchaus nicht nur für den König. Beim 7. Tage heißt es, und beim 14. 21. 28. und beim 19. (das ist der 7×7. Tag von dem Beginn des vorhergehenden Monats an gerechnet) wiederholen sich die Bestimmungen (mit Ausnahme des eckig eingeklammerten)[1]:

> VII. Tag. [nubattum. Marduk und Ṣarpanitum (geweiht)]. Günstiger Tag.
> Böser Tag. Der Hirte (König oder Oberpriester?) der großen Völker
> Fleisch, das auf Kohle gekocht ist, Speise, die mit Feuer (in Berührung gekommen ist), soll er nicht essen,
> seinen Leibrock soll er nicht wechseln, reine Gewänder soll er nicht anziehen,
> Libation soll er nicht ausgießen, der König soll den Wagen nicht besteigen!
> er soll nicht ....[2] soll keine Entscheidung fällen, am Orte der Heimlichkeit
> soll der Magier nicht orakeln,
> der Arzt soll seine Hand nicht an den Kranken legen,
> eine Angelegenheit zu verrichten ist (der Tag) nicht geeignet.
> [Bei Nacht (Morgenanbruch) soll der König sein Opfer bringen,
> Libation ausgießen — und seine Händeerhebung wird vor der Gottheit angenehm sein].

Daß dieser siebente Tag auch ein Ruhetag war, folgt hieraus nicht. Wenn Delitzsch aus dem Umstand, daß šabâtu synonym von gamâru vollenden ist, auf „Ruhetag" schließt, so ist das wohl nicht zutreffend.[3] Grade der Begriff gamâru stimmt

[1]) Zum folgenden vgl. jetzt auch Delitzsch, Babel und Bibel I, S. 61 ff.

[2]) šal-ṭiš (Variante K 3597 in Bezolds Katalog šal-ṭi-iš) i-tam-me nicht sicher zu übersetzen.

[3]) Vielleicht darf man den Namen nubattum, den der 7. Tag (freilich ebenso der 3. und 16.) auch führt, als Beweis für „Ruhetag" ins Feld führen. K 618, 26 (BA I, 225) bedeuten ûmê nu-bat-te doch wohl „Ruhetage". Sonst heißt nubattum „Station". Die Wandrer im Gilgameš-Epos (Tafel XI, 318 f., vgl. Tafel V, KB VI, 162, 252) kochen nach je zwanzig Wegeinheiten ab (iksupu kusapa) und nach je dreißig Wegeinheiten machen sie ein nubattu (ich erklärte bereits so 1891 in Izdubar

zum Versöhnungstag; denn gamâru ist in den Kontrakten ein Terminus für Abtragung einer Schuld.[1] Aber gewiß liegen Vorstellungen zugrunde, welche sich mit den in der biblischen Religion durchgeführten berühren. Und auch ohne inschriftlichen Beweis scheint mir der formale Zusammenhang zwischen der israelitischen Annahme eines Ruhetags und einem babylonischen Ruhetag sehr wahrscheinlich, und zwar wegen der Entwicklung, die die Anschauung vom Sabbat in der spätjüdischen Zeit unter offenbarem Einfluß Babyloniens genommen hat[2]: man darf dies und jenes nicht tun, weil es Unglück bringt. Vernunft ist Unsinn, Wohltat Plage geworden.[3] Grade wenn der altisraelitische Sabbat als Ruhetag und Segenstag von einem altorientalischen Ruhe- und Unglückstag ausgegangen ist, so liegt darin eines der vielen schönen Zeugnisse für die alles heidnische reformierende Kraft der Jahve-Religion.

Die abergläubische (heidnisch-orientalische) Vorstellung vom 7. Tag als Unglückstag, die nur im Spätjudentum nachweisbar ist, aber sicher in Gestalt des Aberglaubens im alten Israel auch ihr heimliches Dasein fristete[4], hängt zweifellos mit dem Unglücksplaneten Saturn zusammen. Das bezeugt Tacitus, Histor. 5, 4 für die erste nachchristliche Zeit und die talmudische Bezeichnung des Saturn als Sabbatsstern. Wer aber im alten Orient vom Saturn sprach, der dachte an Unglück, wie wir bei der Sonne an Licht und Wärme denken. In diesem Sinne hat die Überlieferung der Juden, die Beer im „Leben Mosis" (handschriftlicher Nachlaß) registriert, auch ihre Beweis-

---

Nimrod; Jensen KB VI, 253: „Totenklage"). Wenn nubattu die Rast am Abend bedeutet, so stimmt das ungefähr zur Praxis der Wüstenreisen: ²/₃ bis zur Mittagsstation, ¹/₃ am Nachmittag bis zum Nachtlager. Da kaspu Doppelstunde ist, handelt es sich freilich um Riesenmärsche, die aber im Mythus nicht verwunderlich sind.

¹) S. Kugler, S. J., Babylon und Christentum S. 16.

²) Man vergleiche nur die jüdischen Gebote und Verbote mit den Kultusvorschriften etwa der Šurpu-Tafeln.

³) Näheres siehe in meinem Kampf um Babel und Bibel⁴ S. 37f. Als charakteristisches Beispiel sei noch angeführt: der Scheinverkauf der Kaufläden mit sämtlichen Waren während der Passahzeit, wenn man annehmen muß, daß sich Gesäuertes unter den Waren befindet.

⁴) Es gibt bei solchen allgemeinen Kulturanschauungen keinen prinzipiellen Unterschied zwischen früherem und späterem Judentum. Der Unterschied zwischen vor- und nachexilischem Judentum mit Bezug auf kulturelle und wissenschaftliche Anschauungen ist aufzugeben. Der Gegensinn von Glück und Unglück, Segen und Fluch ist immer vorhanden. Uns ist der Freitag der höchste Segenstag, und doch gilt er als Unglückstag.

kraft: Moses habe seinen Landsleuten beim Pharao in Ägypten einen Ruhetag ausgemacht. „Und welchen Tag würdest du hierzu am geeignetsten halten?“, fragte der König. „Den dem Planeten Saturn geweihten siebenten; Arbeiten, an diesem Tage verrichtet, pflegen ohnehin nicht zu gedeihen“!

Fünftes Kapitel.

Das Paradies.

1 Mos 2, 8: „*Und es pflanzte Gott einen Garten in Eden im Osten und setzte dorthin den Menschen, den er gebildet hatte.*“

Eden ist ursprünglich das Land, in dem der Garten lag. Erst später (z. B. Ez 28, 13) wurde Eden selbst als der Gottesgarten gedeutet und in dem Namen durch Volksetymologie das Wort ʿêden „Wonne“ gehört. An unsrer Stelle kann der Sinn zugrunde liegen: In der Steppe wurde ein Gottesgarten angepflanzt. Dann ist zu beachten, daß êdinu in einem der sog. Syllabare der Keilschriftliteratur (S^b) als Synonym von ṣêru „Wüste“ erscheint. Auch einen geographischen Begriff „Eden“ scheint die Keilschriftliteratur in dem Namen Gu-edin-na zu bezeugen. Wenn sich Hommels weittragende Hypothese, daß Gu-edin-na der alte Name für Chaldäer sei, nicht halten läßt, bleibt doch der Hinweis für die Frage, wo der biblische Erzähler sich das Paradies denkt, wichtig. Er sagt ausdrücklich, daß es „im Osten“ liegt. Der Name des Euphrat weist bestimmt nach „Sinear“. II R 53, 4 wird Gu-edin-na zwischen Nippur und Erech genannt. IV R 21*, No. 2, Rev. 19 ist die westländische Göttin Gu-bar-ra (= Ašrat) die Herrin von Gu-edin-na (II R 59, Rev. 43 Nin-gu-edin-na die Gemahlin des Martu). In den Listen der Könige von Ur begegnet ein Fluß nâr-edin-na und in den Inschriften von Telloh ein Fluß kiš-edin-na (das gesamte Material bei Hommel, Grundriß).

Das dem hebräischen Worte Gan „Garten“ entsprechende babylonische Wort kommt im Plural gannâti in der Unterschrift einer „Gartentafel“ vor, die 62 Gartengewächse (und 6 Gerätnamen) aufzählt und die Unterschrift trägt: Gärten des (babylonischen) Königs Merodach-baladan, s. Delitzsch, Handwörterbuch S. 202.

Der biblische Garten ist als Wohnsitz Jahves gedacht, wie 3, 8 zeigt: „Jahve wandelte in der Abendkühle im Garten.“

Babylonische Vorstellungen von einem Paradies, in dem die Gottheit wohnt und in dem Menschen wohnen, die in näherem Umgang mit der Gottheit stehen, werden uns mehrfach weiter unten begegnen, wo von den Lebensbäumen und vom Lebenskraut die Rede ist.

Als Paradies erscheint der Kultort Eridu in Südbabylonien, der westlich vom Euphrat lag, südlich von Ur, dort, wo einst „die Mündung der Ströme“ war (s. oben S. 29), s. Karte zu 1 Mos 10. wobei freilich einigemal schwer zu entscheiden ist, ob der Kultort „an der Mündung der Ströme“, also am irdischen Euphrat, oder das kosmische Heiligtum gemeint ist. „An der Mündung der beiden Ströme“ (also in Eridu)[1] wird auf Befehl Eas das Wasser bei Beschwörungen geholt. Dort wird Adapa geschaffen, der „Sproß der Menschheit“ (s. oben S. 72 f. und vgl. zu der ganzen Materie mein „Hölle und Paradies bei den Babyloniern“[2], S. 38 ff.); dort waltet er als göttlicher Bäcker und Mundschenk und als Fischer für Eridu. Von dort steigt er zum Himmel des Anu empor, wo er Lebenstrank und Lebensspeise bekommen soll. In (dem kosmischen?) Eridu ist wohl auch der Göttergarten, der den Edelsteine tragenden Wunderbaum birgt, (S. 98 f.) zu suchen. Dort wohnt auch der Fährmann, namens Arad-Ea („Knecht des Ea“), der über die Gewässer des Todes zum Aufenthaltsort des babylonischen Noah fahren kann, der „an der Mündung der Ströme“ wohnt.

Als eine Art Paradies in mythischer Zeit scheint auch Babylon gegolten zu haben. Sein alter Name TIN.TER (ki), d. h. „Wohnung des Lebens“, deutet darauf hin, wie auch die volksetymologische Deutung des Namens als Bab-ilu „Pforte Gottes“. Der heilige Zedernberg und Zedernwald mit dem „Wohnsitz der Götter, dem Allerheiligsten der Irnini“, wo der elamitische Heros Ḫumbaba auf „wohlgepflegten Pfaden erhabenen Trittes wandelt“, ist vielleicht nach der Meinung des Epos an der Stelle des alten Babylon zu suchen, das einst unter elamitischer Herrschaft stand.[2]

Von diesen Paradies-Vorstellungen zu trennen ist der Mythus von der „Insel der Seligen“, zu der Gilgameš reist, und

---

[1]) Bei Eridu flossen einst die Ströme Euphrat und Tigris getrennt ins Meer. Es handelt sich bei den kultischen Befehlen um einen erreichbaren Ort.

[2]) S. mein Izdubar-Nimrod S. 23. Noch Alexander der Große soll nach Arrian und Strabo Zypressen in den Götterhainen Babylons zum Schiffsbau geschlagen haben.

auf der sein Ahn Ut-napištim mit seinem Weibe wohnt, der nach der Sintflut „in die Versammlung der Götter hineingetreten ist“ und nun „in der Ferne an der Mündung der Ströme“ wohnt. Jedenfalls ist der Ort gleich dem Elysium der Griechen als eine Insel zu denken. Hier ist der „Waschort“, an dem der aussätzige (?) Held „rein wie Schnee“ wird, nachdem ihm die beiden Bewohner durch magische Akte „Leben“ verschafft haben. Hier ist die Pflanze, die den Greis wieder jung macht, zu finden (s. unten S. 98).[1] Von weiteren Bewohnern hören wir nichts. Aber man wird annehmen dürfen, daß der Babylonier sich dieses Elysium auch anderweit bevölkert denkt. Von Enmeduranki (= Henoch = Ut-napištim?) heißt es ebenso, er sei „in die Gemeinschaft der Götter“ berufen worden.

Eine überraschende Parallele bieten die pseudepigraphischen Henoch-Sagen. Henoch kommt wie Gilgameš über das erythräische Meer ins Paradies. Henoch 65, 2 erzählt, wie der Held bis zum Ende der Erde gegangen ist und seinem Großvater Henoch entgegenschreit: er wolle nicht mit untergehen (wie ja auch Gilgameš dem Ahnen sein Leid klagt und sich gegen den Tod sträubt). 65, 9 heißt es: „Danach faßte mich mein Großvater Henoch mit seiner Hand, hob mich auf und sagte zu mir usw.“

Die Bäume im Paradies.

1 Mos 2, 9.

Im Garten stehen zwei besondere Bäume. Der „Baum des Lebens“ mitten im Garten 2, 9 und der „Baum des Erkennens“ (Gutes und Böses) nach 3, 3 ebenfalls mitten im Garten. Von beiden gehen wohl nach der ursprünglichen Vorstellung übernatürliche Kräfte aus: vom Baum des Lebens sagt es 3, 22: „wer davon ißt, wird ewiglich leben“, vom Baum des Erkennens ist es 3, 5 vorausgesetzt: „wer davon ißt, wird wie Gott“. Daß einer der beiden Bäume nachträglich eingefügt ist, möchte ich nicht annehmen.[2] Auch die babylonische Urgeschichte kennt

---

[1]) Jensen KB VI hat sich um das bessere Verständnis der Erzählung bemüht. Aber ich darf wohl auch auf meine bereits im Jahre 1886 erschienene Interpretation „Assyrisch-babylonische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode“ verweisen, in der ich zum ersten Male die Fortsetzung der Sintflutgeschichte erklärt habe, später 1892 verbessert in Izdubar-Nimrod. Insbesondere habe ich hier das Wunderkraut zum ersten Male erklärt. Der Erklärung Jensens kann ich grade bei diesem Passus nur teilweise folgen. Auch Zimmern KAT[3] 577 ff. kehrt in wesentlichen Punkten zur alten, von mir vertretenen Deutung zurück.

[2]) Wenn harmonistische Eingriffe vorliegen, die einen Baum nachträglich eingefügt haben, so ist dies keinesfalls der originale „Baum des

die beiden Vorstellungen von der Gabe der höheren Weisheit und des ewigen Lebens nebeneinander. Bei der Erschaffung des Adapa in Eridu, dem Heiligtum Eas, das mit einem Baumheiligtum verbunden ist, heißt es:

Weisheit gab er ihm, ewiges Leben gab er ihm nicht.

(Die Pointe ist dann, daß er sich um die Gabe des ewigen Lebens, die ihm der Himmelsgott hinzugeben will, täuschen läßt, s. S. 72 f.). Als Theologumenon erscheint uns der Zusatz: „Gutes und Böses" und die entsprechende Erweiterung 3, 5: (daß ihr werdet wie Gott), „erkennend Gutes und Böses". Aber grade mit diesem Zusatz verbindet sich der tiefe sittliche Gedanke, der die Geschichte 1 Mos 3 unendlich weit über die dichtende Sage der Völker hinaushebt. Theologumenon ist ferner der Gedanke von 3, 22, der die Vertreibung damit motiviert: daß er nun nicht etwa die Hand ausstreckt und von dem Baum des Lebens nimmt und ißt und ewiglich lebt (nämlich in seinem sündigen Zustande). Daß das zum ursprünglichen Tenor der Geschichte nicht stimmt, liegt auf der Hand. Die Menschen hätten ja unverboten von dem Baume des Lebens vorher essen können.

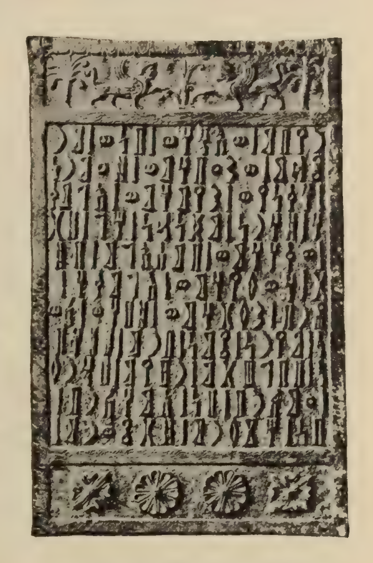


Abb. 32: Sabäische Opfertafel zum Dank für glückliche Ernte.

Der „Baum des Lebens" gehört zum Gemeinbesitz der Menschheit. Bei den Hebräern ist er besonders volkstümlich, vgl. Spr 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4.[1] Wie vorsichtig man bei

Lebens", wie auch ich früher (bei Roscher, Lexikon der Mythologie III, 583) angenommen hatte.

[1]) Auf dem tönernen Räucheraltar, den Sellin in Taʿannek in der Ebene Jesreel fand, findet sich als Reliefdarstellung der Lebensbaum mit zwei Steinböcken und ein eine Schlange würgender Knabe, s. Anz. der phil.-hist. Kl. der Wiener K. Akad. der W. 1903, Nr. XVI. Wenn der Altar auch aus späterer Zeit stammen sollte (8. Jahrh.), so ist doch die Vorlage sicher alt (Sellin). Vgl. Kap. XIV. Auch eine sabäische Opfertafel von Amran (Brit. Museum) zeigt den Lebensbaum mit den Tieren, s. Abb. 32.

Annahme von Entlehnungen sein muß, zeigt grade das Beispiel des „Lebensbaums". Wir Deutschen haben eine Koniferenart mit stilisierten Zweigen als „Lebensbaum" auf unsere Kirchhöfe gepflanzt, lange ehe wir etwas vom babylonischen Lebensbaum wußten.[1]

Für den babylonischen „Lebensbaum"[2] kommt folgendes Material in Betracht:

1. Der stilisierte heilige Baum auf den babylonischen Siegelzylindern und auf den assyrischen Palastreliefs, der eine Art Dattelpalme mit einer Koniferenart verquickt. S. Abb. 33 und

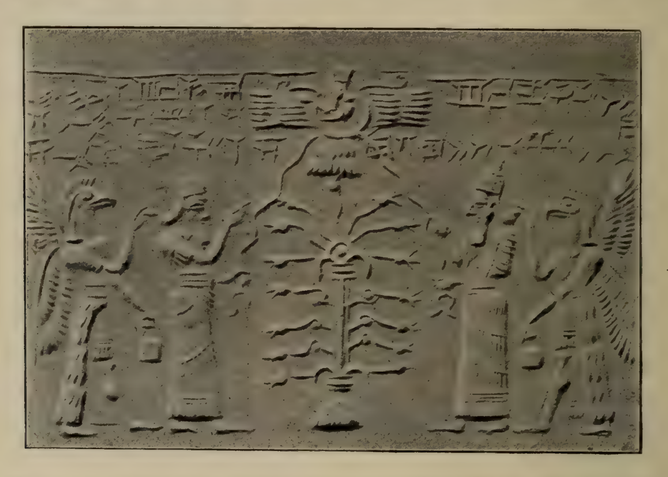


Abb. 33: Assyrischer Siegelzylinder mit dem heiligen Baume. Brit. Museum.

vgl. Eb. Schrader, Monatsbericht der Berliner Akademie der Wissensch. 1881, S. 413 ff. Er trägt eine ananasartige Frucht, nach der häufig die adler- oder menschenköpfigen Genien greifen. Auch der sog. „Sündenfall"-Zylinder zeigt am Baume die Früchte (s. Abb. 36 u. vgl. Abb. 33 f. 42). Dieselbe Frucht tragen dann auf anderen Darstellungen die Genien in der einen Hand (also wohl, um sie den Menschen zu bringen), während die andere ein korbartiges Gefäß hält, auf dessen Vorderseite die gesamte Dar-

---

[1]) Ed. Stucken machte mich gelegentlich darauf aufmerksam. Auch unser Christbaum ist im letzten Grunde der Lebensbaum. Ähnliches gilt vom „Lebenswasser" (Aquavit, Eau de vie).

[2]) Hommel, Die altor. Denkmäler und das AT. (Nachtrag) S. 62 findet in der 6. Zeile der I. Tafel Enuma eliš in dem Worte gipara einen Dual und eine Parallele zu den 2 Bäumen. Dieser Schluß ist hinfällig nach der oben S. 52 gegebenen Deutung.

stellung wiederholt erscheint. Da die Früchte doch sicher von dem Lebensbaume stammen, so vermuten wir, daß das Gefäß „Lebenswasser“ (s. unten S. 101 f.) enthalten soll, ähnlich dem karpat egubbû „Weihwassergefäß“, aus dem nach IV R 57, 16 b Marduk Gnade spendet und mit dem man nach IV R 60, 21 a Wasser aus dem Brunnen des Marduk-Tempels (!) schöpft. Eine Schilderung babylonischer Lebensbäume findet sich in der verstümmelten Stelle Ez 41, 17 f. (Ez 23, 14 zeigt, daß die Phantasie des Propheten mit Bildern aus babylonischen Palästen erfüllt ist):

„Und es waren (rings an der Wand) Kerube und Palmen angebracht und zwar je ein Palmbaum zwischen zwei Keruben“. Auch das Schnitzwerk der Wände beim Tempelbau 1 Kg 6, 29, „Keruben, Palmen und Blumengehänge“ darstellend, ferner die „Löwen, Rinder und Kerube“ 1 Kg 7, 29 wird man sich nach babylonischem Muster vorzustellen haben.



Abb. 34: Der heilige Baum mit knieenden Genien. Palastrelief aus Nimrud.

2. Die heilige Zeder in dem Zedernwald bez. auf dem Zedernberg im Heiligtum der Irnina.

Die beiden Gefährten Gilgameš und Eabani wandern nach dem Zedernwald, wo der Elamit Ḫumbaba die heilige Zeder bewacht.[1]

Um unversehrt zu erhalten (šullumu) die Zeder,
hat ihn Bel zum Fürchten für die Menschen bestimmt.

Als sie in die Nähe gekommen sind, heißt es (Tafel V, col. I des Epos):

Sie standen, den Wald betrachtend,
schauen an die Höhe der Zeder,
schauen an den Eingang des Waldes,
wo Ḫumbaba zu wandeln pflegt erhabenen Schrittes.

---

[1]) KB VI, 156 ff., vorher mein Izdubar-Nimrod S. 23.

Wege sind angelegt, gutgemacht ist der Pfad,
Sie schauen an den Zedernhügel, den Wohnsitz der Götter, das Allerheiligste der Irnini.
Vor dem Berge erhebt eine Zeder ihre Pracht,
Gut ist ihr Schatten, mit Jubel erfüllend — —

Nach dem Vorhergehenden scheint ein Fluß in der Nähe dieses Paradieses (heiliger Baum und heiliges Wasser!) zu entspringen, bez. zu fließen. Zu einer elamitischen Lokalisierung am Choaspes, dem Fluß von Susa, aus dem nach Herodot I, 108 die persischen Könige ausschließlich tranken, könnte der elamitische Name Ḫumbaba verleiten.[1] Aber es ist immer zu beachten, daß kosmische Vorstellungen zugrunde liegen, die schließlich überall lokalisiert werden können.



Abb. 35: Lebensbaum mit Genien. Brit. Museum? Gipsabdruck im Besitz des Verfassers.

Ezechiel kennt einen mythischen „Garten Gottes", der ebenfalls eine wundervolle Zeder als Hauptschmuck aufweist, auf dem Libanon. Es heißt Ez 31, 3 ff.:

Fürwahr, ... eine Zeder [stand] auf dem Libanon, schön von Astwerk und schattenspendender Belaubung und hohem Wuchs und zwischen den Wolken war ihr Wipfel. — — — Zedern verdunkelten sie nicht im Garten Gottes, Cypressen glichen ihr nicht mit ihren Zweigen, und Platanen kamen ihr nicht gleich mit ihren Ästen, kein Baum im Garten Gottes glich ihr an Schönheit. Schön hatte ich sie gemacht in der Fülle ihrer Zweige, und es beneideten sie alle Bäume Edens, die im Garten Gottes standen.

3. Der Garten am Meere mit den Wunderbäumen auf der IX. Tafel des Gilgameš-Epos.

Gilgameš kommt dahin, wo die Jungfrau Siduri Sabitu auf dem „Throne des Meeres" wohnt.[2] Am Meere stehen „Bäume der Götter". Dabei heißt es:

samtu-Steine trägt er als Frucht,
die Äste sind damit behangen, prächtig anzuschauen,
Lasursteine trägt die Krone (?),
Früchte trägt er, köstlich anzuschauen.[3]

---

[1]) S. Jensen, KB VI, 437. 441 f.

[2]) Jensen KB VI, 469 erinnert an die diamantenreiche Königin von Saba, gibt aber 575 ff. den Vergleich wieder auf. In welchem Sinne Siduri als Sabäerin gelten kann, dafür s. Winckler, Kritische Schriften II, 110.

[3]) Siehe mein Izdubar-Nimrod, S. 30; abweichend Jensen KB VI, 208 f. In der Geschichte von Abu Muhammed dem Faulpelz (1001 Nacht,

Wie die Zeder im Heiligtum der Irnini an die Zeder im „Garten Gottes" Ez 31, 3 ff. erinnert, so erinnert dieser Park der „Götterbäume" an Ez 28, 13 (Anrede an den König von Tyrus):

„In Eden, dem Gottesgarten, warst du; lauter Edelsteine waren deine Decke: Karneol, Topas, Jaspis, Chrysolith, Schoham, Onyx, Saphir, Rubin[1], „und aus Gold" waren deine . . . . gearbeitet; am Tage, da du geschaffen wurdest, wurden sie bereitet. Zum . . . . hatte ich dich bestellt; auf dem heiligen Gottesberge warst du, mitten unter feurigen Steinen wandeltest du umher."

4. In Eridu, dem Heiligtum Eas, also dort, wo Adapa geschaffen wurde (s. S. 72f.), ist ein paradiesisches Baumheiligtum.

Am Schlusse einer der Beschwörungen von Eridu (IV R 15* = Cun. Texts XVI, 42 ff.), in der der Feuergott durch Marduk, den weisen Sohn von Eridu, Ea um seine Vermittlung bittet, heißt es:

In Eridu wächst eine dunkle Palme, an einem reinen Ort ist sie entsprossen,
ihr Aussehen ist glänzend wie uknu-Stein, sie überschattet den Ozean,
der Wandel Eas ist in Eridu, voll von Überfluß;
seine Wohnung ist der Ort der unteren Welt;
sein Wohnplatz ist das Lager der Gur (Bau?);
in das Innere des glänzenden Hauses, das schattig ist wie der Wald, darf niemand eintreten;
drinnen (wohnen) Šamaš (und) Tammuz
zwischen der Mündung der beiden Ströme — — —[2]

Nach dem ganzen Charakter des Ea-Kultus handelt es sich auch hier um einen „Lebensbaum". Im Gilgameš-Epos erscheint Ḫumbaba als Hüter eines solchen heiligen Baumes.

Daß in diesem Paradies von Eridu auch Lebenswasser sich befindet, würde an sich schon der vielerwähnte Wasserkult von Eridu beweisen. Die assyrischen Beschwörungen der Maḳlû-Serie (VII, 115 f.) bezeugen es ausdrücklich:

„Ich habe meine Hände gewaschen, meinen Leib gereinigt ina mê naḳbi ellûtim ša ina al Eridu ibbanû, „in dem Wasser des reinen Quellorts, der in Eridu geschaffen ist". S. hierzu S. 93f. und 100.

Reclam III, 1, S. 19 ff.) hat der Held Bäumchen mit Smaragden als Blätter und Perlen als Früchten; die stammen aus der kupfernen Stadt, wo ein Mädchen auf goldenem Stuhle sitzt, mitten im Garten von goldenen Bäumen, deren Früchte aus kostbaren Edelsteinen, Perlen und Korallen bestanden. Man sieht, wie die Sagenstoffe wandern und sich spalten, ohne daß man ohne weiteres von literarischer Entlehnung sprechen darf. Vgl. auch den Wunderbaum bei den 7 Feuerbergen Henoch 24.

[1]) Nach Sept. grade 12 Edelsteine, vgl. Zimmern KAT³ 629 unten.

[2]) S. Thompson, The Devils and Evil Spirits of Babylonia I, p. LIII ff. (The Garden of Eden).

5. Das Zauberkraut šîbu iṣṣaḫir amelu „obwohl Greis wird der Mensch wieder jung“ beim Aufenthaltsort des babylonischen Noah (s. oben S. 98). Gilgameš will es nach Erech bringen, davon essen und in den Zustand seiner Jugend zurückkehren. Auf der Heimfahrt nimmt ihm eine Schlange an einer Zisterne das Zauberkraut fort.

6. Mit diesem „Zauberkraut“ der Seligeninsel mag die Vorstellung von dem „Lebenskraut“ verwandt sein, das die Götter geben können. In einem Marduk-Hymnus (Craig, Rel. Texts I, 59) wird Marduk als Besitzer des „Lebenskrautes“ angesehen. Assyrische Könige vergleichen gern ihre Herrschaft mit der heilbringenden Wirkung dieses Krautes. So sagt Adad-nirâri, sein „Hirtenamt“ habe Gott den Assyrern wohltuend gemacht wie „Lebenskraut“. Und Asarhaddon wünscht, daß seine Herrschaft den Menschen wie „Lebenskraut“ zuträglich sei. Aus einem der assyrischen Briefe[1] geht übrigens, worauf Zimmern aufmerksam macht, hervor, daß beim Lebenskraut nicht nur das Essen, sondern auch das Riechen in Betracht kommt: „wir waren tote Hunde, da hat der Herr König uns wieder lebendig gemacht (d. h. begnadigt), indem er das Lebenskraut an unsre Nase legte“.

7. Endlich ist in losem Zusammenhange das babylonische Ambrosia zu erwähnen, das die Götter besitzen. Es gibt einen altbabylonischen Namen, der heißt Lugal-kurum-zigum, „der König ist Himmelsspeise“. Im Adapa-Mythus wird im Himmel des Anu „Brot“ dargereicht[2] (im irdischen Heiligtum von Eridu bäckt Adapa das Brot von Eridu und bereitet das Wasser von Eridu), und der entsprechende Nektar ist Wein. Beim Gastmahl der Götter im Epos Enuma eliš[3] essen die Götter Weizen(brot) (ašnan) und trinken Wein. Auch das „Wasser“, das Adapa „bereitet“, und das Lebenswasser, das ihm im Himmel vorgesetzt ist, dürfte als besonderer Göttertrank zu denken sein. Der Wein, der auch im Alten Testament eine Gottesgabe ist, die „des Menschen Herz erfreut“, wird im Babylonischen ideographisch als „Lebenstrank“ oder „Lebensholz“ bezeichnet.[4]

---

[1]) Harper, Assyrian Letters 771.

[2]) Die übrigen Gastgeschenke des Himmels sind Lebenswasser (-Wein? s. unten), Kleid, Öl. Vgl. hierzu die Züge in den Bildern des 23. Psalm („du salbest mein Haupt mit Öl“) und in der Gleichnisrede vom „hochzeitlichen Kleid“.

[3]) KT 115.

[4]) Vgl. unser Aquavit, eau de vie, „Lebensbaum“, s. oben S. 96.

Das Wasser des Lebens.

1 Mos 2.

Vom „Wasser des Lebens" ist im Paradies der biblischen Genesis keine Rede. Aber die Vorstellung verbirgt sich

1. vielleicht schon der Strom[1] 2, 6, der ursprünglich zur Schilderung des Gartens gehört zu haben scheint,

2. im Paradiesesstrom 2, 10; daß das Euphrat-Wasser als heilig galt, wußten die Israeliten.

Ez 47, 7. 12 zeigt, daß den Israeliten eine Paradiesesvorstellung, die Lebensbäume und Lebenswasser nebeneinander kennt, nicht fremdartig war. Dort ist von einem Wunderstrome die Rede, „der vom Tempel ausgeht, an dessen Ufern allerlei Bäume mit genießbaren Früchten wachsen; das Laub soll nicht welken und die Früchte sollen kein Ende nehmen (vgl. Ps 1, 3); alle Monate sollen sie frische Früchte tragen, denn ihr Wasser geht vom Heiligtume aus; und ihre Früchte werden als Speise dienen und ihr Laub als Heilmittel." — Auch auf Sach 14, 8 ist hinzuweisen, wo in paradiesischer Zeit sich „lebendige Wasser" von Jerusalem ergießen werden. — Ebenso ist die Einkleidung des Gedankens in Apk 22, 1 der babylonischen Vorstellung verwandt: vom Stuhle Gottes geht ein lauterer Strom lebendigen Wassers, klar wie Kristall. Vgl. Apk 7, 17; 22, 17; Ps 36 etc.

Das babylonische Lebenswasser wurde bereits in den vorhergehenden Notizen (vor allem S. 93f. 98) vielfach erwähnt. Es spielt eine besondere Rolle im Kultus des Ea. Als Probe sei eine Textstelle erwähnt. IV R 25, col. IV heißt es[2]:

Glänzende Wasser brachte er hinein;
Nin-zadim, der große Juwelier des Anu,
hat dich mit seinen reinen Händen zubereitet;
Ea nahm dich weg an den Ort der Reinigung,
an den Ort der Reinigung nahm er dich,
mit seinen reinen Händen nahm er dich,
zu (?) Milch und Honig nahm er dich,
Wasser der Beschwörung tat er dir in den Mund,
deinen Mund öffnete er mittels Beschwörungskunst:
‚wie der Himmel sei rein, wie die Erde sei rein, wie das Innere des Himmels glänze'.

[1]) S. Holzinger und P. Haupt zur Stelle in Martins Handkommentar; das hebr. Wort ʾêd ist jedenfalls Lehnwort.

[2]) Nach Zimmern, Beiträge, 139 bezieht sich der Text auf die Zeremonien (Mundöffnung und Mundwaschung) bei Einweihung eines Götterbildes.

Der Wasserkult der Babylonier lebt noch heute in den Gemeinden der Mandäer fort, die nicht weit von dem einstmaligen Eridu leben. Wie bereits S. 74f. erwähnt, hat sich ihr Ea-Marduk-Kultus über die christliche Ära hinaus selbständig entwickelt. Später haben sie Berührungen mit dem Christentum gewonnen, angezogen durch die Gestalt des Täufers Johannes, dessen Auftreten Anknüpfung an ihren Wasserkultus bot.

Biblische Beziehungen zum babylonischen Begriff vom Lebenswasser werden wir unten aufzeigen beim „ehernen Meer" des salomonischen Tempels (zu 1 Kg 7, 23), bei der Heilung des Naeman vom Aussatz durch siebenmaliges Untertauchen (2 Kg 5).

Die Paradiesesströme.

1 Mos 2, 10: „*Und der Strom geht von Eden aus den Garten zu bewässern*", alsdann teilt er sich, und zwar in vier Arme usw. Die vier Arme heißen Pison, Gihon, Hiddekel, Phrat. Der Pison umfließt das Goldland Havila; der Gihon umfließt das Land Kusch; der Hiddekel „fließt herwärts von Assur".

Mit dem Phrat, der als der bekannteste ohne Zusatz genannt ist, ist sicher der Euphrat gemeint[1], babylonisch Purattu (altpersisch Ufrâtus, arabisch Furât). Er heißt sonst schlechtweg „der Strom" (Jes 8, 7 u. ö.) und „das große Wasser" (1 Mos 15, 18), wie die Babylonier ihn selbst ideographisch als das „Wasser" bezeichnen. Er bildet für die Hebräer die Ostgrenze der bekannten Welt; das Idealgebiet, das dem Abraham zugesprochen wird, erstreckt sich bis dahin (1 Mos 15, 18; Ps 72, 8; Sach 9, 10). Daß der Euphrat mit Paradiesesvorstellungen bei den Babyloniern verbunden ist, wurde schon oben gezeigt. Daß der Hiddekel den Tigris bezeichnet, scheint mir auch sicher.[2] Der Name erscheint zwar nur noch Da 10, 4, aber die Stelle Si 24, 34—36, die den Tigris mit Pischon und Euphrat zusammen offenbar in Erinnerung an 1 Mos 2 nennt, beweist doch wenigstens, daß die Israeliten unter dem Hiddekel den Tigris verstanden. Er stimmt zu der Schreibung Idiḳlat im assyrischen Vokabular II R 50, 7 c d und zur samaritanischen Schreibung. Auf der Behistuninschrift heißt der Fluß Assyriens Diḳlat, dem entspricht das targumisch-talmudische Diglat (unser Tigris gibt die persische Aussprache wieder).

---

[1]) S. meinen Artikel Euphrat in Hauck RPrTh.[3]

[2]) Hommel, Theol. Lit. Bl. 1901, No. 47 erklärt chad-dekel = Palmenwadi oder Wadi von Diklah.

Man hat sich vielfach bemüht, das biblische Paradies nach der alten Landkarte zu lokalisieren. Für die Untersuchung ist vor allem zu beachten, daß nach altorientalischer Anschauung, die Israel und Babylon gemeinsam haben, jedes irdische Heiligtum einem kosmischen Heiligtum entspricht (vgl. das irdische und himmlische Jerusalem der Bibel). Es ist Stuckens Verdienst (Astralmythen), erkannt zu haben, daß die Lösung der Paradiesfrage in der Vorstellung aller heiligen (kosmischen) Stätten am Himmel zu suchen ist. Wie dieser als Spiegelbild der Erde erscheint, wurde oben S. 12 besprochen.

Auch die Vorstellung von den vier Paradiesesflüssen wird Reflexion eines himmlischen Bildes sein. Gunkel nimmt an, daß an die Milchstraße mit ihren vier Armen gedacht ist. Daß es in der Gegend der Milchstraße nach babylonischer Vorstellung einen himmlischen Euphrat und Tigris gab, beweisen die Sterne Tigris und Euphrat, die V R 46, 34 a b zwischen Skorpion und Steinbock erscheinen.[1] Die irdische Lokalisierung war in den verschiedenen Völkern und Zeiten dann gewiß wechselnd, und die Vorstellung von einer Ideallandschaft verband disparate geographische Begriffe. Daß der biblische Erzähler an die Euphrat- und Tigrisgegend denkt, ist sicher. Soweit hat Delitzsch, Wo lag das Paradies? recht. Es liegt darin m. E. ein starkes Zeugnis für das B e w u ß t s e i n I s r a e l s v o n d e r b a b y l o n i s c h e n U r h e i m a t. Aber der Giḫon und P i s o n läßt sich bei unserer gegenwärtigen Kenntnis der Landkarten und Inschriften dort nicht lokalisieren. Daß wenigstens d i e s p ä t e r e n I s r a e l i t e n d e n P i s o n a l s e i n e n H a u p t s t r o m n e b e n E u p h r a t u n d T i g r i s k a n n t e n, zeigt Si 24, 34. Mehr läßt sich nicht sagen. In der Identifizierung der vier Paradiesesströme mit den vier Strömen, die in der Urzeit getrennt in den Persischen Meerbusen strömten[2], so daß der Ulai (jetzt Karun) = Pison, und der Uknu (jetzt Kercha) = Giḫon wäre, liegt m. E. keine Lösung der Frage: Wo lag das Paradies?

Daß auch die Babylonier eine irdische Lokalisierung von vier heiligen Flüssen kannten, soll nach Hommel, Aufsätze und Abhandlungen 326 ff. Handbuch 145, die Aufzählung von vier göttlichen Flüssen[3] II R 56, 26—29 c d. vgl. V R 22, 27 ff. zeigen. Hommel hat darauf hingewiesen und

---

[1]) S. Hommel, Aufsätze und Abhandlungen S. 241, Zimmern KAT [3] 528.

[2]) Zuerst Jensen, Kosmol. 507 ff.

[3]) Da das „Weib" und der „Sohn" des Flußgottes folgt, handelt es sich hier allerdings nicht nur um 4 Namen des ilu Naru, des Flußgottes (so Jensen).

glaubt nachweisen zu können, daß in den südarabischen Inschriften die gleichen Vorstellungen von vier heiligen Flüssen begegnen.[1] Er identifiziert teilweise im Anschluß an Ed. Glaser diese vier Flüsse mit dem Euphrat und den unweit von Eridu in den Nâr marrâti (den heutigen Schatt el ʿArab) mündenden großen arabischen Wadis Ṣirḫân, Rumma und Dawâsir. Er sucht dementsprechend die Paradiesesflüsse, abgesehen vom Euphrat, der östlich die Welt abgrenzt, in dem alten „Gotteslande" Arabien (Ta-nuter bei den Ägyptern, Dingirra-ki bei den Babyloniern). Chid-dekel sei dann der Wadi Ṣirḫân mit seiner Fortsetzung, dem sog. Dschôf (vgl. oben S. 101, Anm. 2) und die Landschaft Ašur (Hiddekel „herwärts von Assur") sei die von Glaser wiederentdeckte arabische Landschaft A'šur (nach Hommel Stammland der Assyrer, die dann den Namen Hiddekel in die neue Heimat mitgenommen hätten). Unter Pišon, der Chavila umfließt und woselbst Gold, Gummi (Bedolach) und Edelsteine gefunden werden, und unter Giḫon, der Kusch umfließt (ebenfalls Name einer alten arabischen Landschaft), wären mit Eduard Glaser die zentralarabischen Wadis Dawâsir und Rumma gemeint. Näheres über diese Dinge, die wir mit allem Vorbehalt wiedergeben, s. Hommel, Aufsätze und Abh. S. 273 ff.

Sechstes Kapitel.

Der Sündenfall.

1 Mos 3.



Abb. 36: Lebensbaum mit göttlichen Wesen und Schlange. Bab. Siegelzylinder. Brit. Museum.

Ein der Sündenfall-Erzählung entsprechender babylonischer Text ist bisher nicht aufgefunden worden. Der vielbesprochene Siegelzylinder Brit. Mus. No. 89, 326 (in populären Darstellungen häufig einfach unterschrieben: „Adam und Eva

[1]) In den vier Ausdrücken dhû-ilim, dhû-phijâmim, dhû-ḥallim, dhû-humarim der großen Inschrift von Ṣirwaḥ. Die vier Bezeichnungen sollen nach ihm bedeuten: „der des Gottes" (= אֵל = Anu = summus deus = Sin-Mondgott, s. S. 26 ff. 32), „der des Götterboten", „der des Strickes" entsprechend dem Flusse „Band des Königs" der Babylonier, und „der des Asphalts", dem „Fluß des Asphaltmannes" entsprechend. Wenn aber die gleiche Anschauung in der Bezeichnung der betreffenden Gottheiten zugrunde liegen sollte, so handelt es sich hier kaum um Flüsse, s. noch Theol. Lit. Bl. 1901, Nr. 47, Sp. 557.

im Paradies"!) ist nicht sicher deutbar.[1] Der Baum mit seinen zwei Früchten ist der babylonische „heilige Baum". Aber die beiden bekleideten (!) sitzenden Gestalten greifen nicht nach



Abb. 37: Siegelzylinder mit Lebensbaum und Kampf. Brit. Museum? Gipsabdruck im Besitze des Verfassers.



Abb. 38: Siegelzylinder mit Lebensbaum, Schlange und Kampf nach Lajard, Culte de Mithra.

den Früchten. Eine derselben trägt die gehörnte Kopfbedeckung, die bei den Babyloniern ausschließlich göttliches Abzeichen ist. Die Linie hinter der links sitzenden Gestalt ist

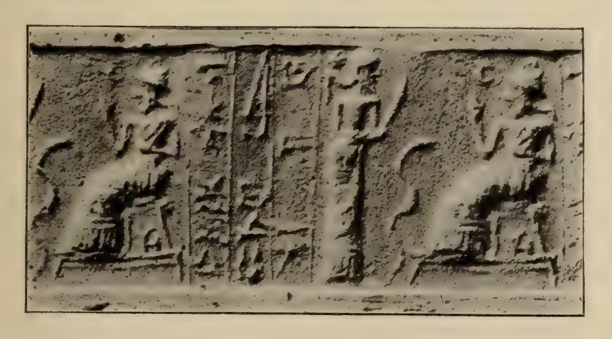


Abb. 39: Siegelzylinder. Original Privatbesitz des Verfassers.

bestimmt eine Schlange.[2] Aber ihre Stellung spricht nicht für eine Rolle, die der Sündenfall-Situation entsprechen würde.

---

[1]) Als Material stellen wir die Abb. 36—39 zur Debatte. Abb. 37 und 38 sind eng verwandt; Abb. 38 aber zeigt die Schlange samt dem Lebensbaum. Abb. 39 zeigt die Schlange zwischen der Gottheit und der fürbittenden Gestalt. Sämtliche drei Zylinder zeigen das Symbol des zunehmenden Mondes; Abb. 37 und 38 zeigen die vulva zwischen den Kämpfenden.

[2]) Die von Oppert, Halévy u. a. geäußerte Ansicht, es handle sich vielleicht nur um ein Ornament, ist unberechtigt. Unsere Wiedergabe des Bildes läßt keinen Zweifel: es ist eine Schlange.

Hingegen erinnert das Bild an eine mythologische Situation, wie sie der Schluß der 11. Tafel im Gilgameš-Epos zeigt. Der babylonische Noah und sein Weib (göttliche Gestalten) verfügen über ein Lebenskraut, das ja dem Lebensbaum verwandt[1] ist (s. oben S. 98). Eine Schlange raubt später die Pflanze. Stellt unser Bild etwa einen Lebensbaum dar und im Hintergrunde die nach dem kostbaren Gute gierende Schlange?

Die Voraussetzung eines Sündenfalles ist das göttliche Gebot an die Menschen. Diese Voraussetzung kennen die babylonischen Texte. Daß die Gebote gleich allen andern Einrichtungen des Lebens von der Gottheit stammen, entspricht von vornherein der babylonischen Gedankenwelt. So bringt Hammurabi seine Gesetzgebung mit dem Sonnengott in Verbindung, ja er geberdet sich selbst als Gesetze vorschreibender Sonnengott. Der in Susa gefundene Stein der Gesetzgebung[2] stellt dar, wie Hammurabi die göttliche Unterweisung empfängt. Auf der Schlußtafel des Epos Enuma eliš aber heißt es ausdrücklich, daß Marduk die Gebote des Ea[3] den Menschen bringen soll:

„Sie mögen festgehalten werden und der „Erste“ möge sie lehren[4],
der Weise und der Kundige mögen sie zusammen überdenken!
Es soll sie überliefern der Vater, er lehre sie den Sohn.
Des Hirten und des Hüters (?) Ohr möge er öffnen,
daß er sich freue über den Herrn der Götter, Marduk,
daß sein Land gedeihe, ihm selbst es wohl gehe!
Beständig ist sein Wort, nicht gewandelt wird sein Befehl;
das Wort seines Mundes ändert nicht irgend ein Gott.
Blickt er böse an, wendet er seinen Nacken nicht wieder (zur Gnade)
wenn er zürnt, wenn er ergrimmt ist, tritt ihm kein Gott entgegen.
Der Hochherzige, Weitsinnige.
Vor dem Frevel und Sünde . . . . . .
. . . . (5 weitere Zeilen verstümmelt)[5]

Auf einem Fragment K 3364 finden sich sittliche Ermahnungen, von denen ausdrücklich gesagt ist, daß sie auf einer T a f e l stehen[6]:

---

[1]) Es ist demnach eine Verwandtschaft der Sage mit der biblischen Erzählung im weiteren Sinne möglich.

[2]) S. zu 2 Mos 19.

[3]) Vgl. oben S. 5 f., wo von Büchern und Tafeln die Rede ist, auf denen den Menschen göttliche Weisheit und göttliche Vorschrift vermittelt wird.

[4]) Das ist wohl kaum der Urmensch oder einer der ersten Weisen (Zimmern KAT[3] 541), sondern Marduk.

[5]) KT 129.

[6]) Delitzsch, Weltschöpfungsepos S. 19, 54 f., 111 f. rechnet sie zum Epos Enuma eliš mit sehr fraglichem Recht und spricht von „Ermahnungen

Zu deinem Gott sollst du ein Herz der . . . . . . haben,
das ist es, was zukommt der Gottheit.
Beten, Flehen und Niederwerfung des Angesichts
sollst du ihm . . . . . .[1] darbringen
und überschüssig sollst du es . . . . . . machen.
Bei deinem Lernen (?) sieh auf die Tafel;
Gottesfurcht gebiert Gnade,
Opfer vermehrt das Leben
Und Gebet . . . . . . die Sünde.
Dem, der die Götter fürchtet, entgeht nicht . . . . . .,
Wer die Anunnaki fürchtet, verlängert [sein Leben].
Gegen Freund und Genossen rede nichts . . . . . .,
Niedriges rede nicht, Freundlichkeit (?) . . . . . .,
Wenn du versprichst, so gib . . . . . . (?),
wenn du ermutigst (?) . . . . . .!

Klagen über Sünde und Gebete wegen Befreiung von „Sünde" und „Sündenstrafe" spielen in der babylonischen religiösen Literatur bekanntlich eine große Rolle. Nur einige Stellen aus den babylonischen „Bußpsalmen" (a-ši-ša-ku-ga = „Klagelied zur Herzensberuhigung") seien angeführt.[2]

IV R 10 „Solches, das meinem Gott ein Greuel wurde, habe ich unwissentlich gegessen,
auf solches, das meiner Göttin ein Abscheu, habe ich unwissentlich getreten,
O Herr, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Mein Gott, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen;
meine Göttin, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Gott, den ich kenne, nicht kenne, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Göttin, die ich kenne, nicht kenne, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Die Sünde, die ich begangen, kenne ich nicht,
das Vergehen, das ich verübt, kenne ich nicht.
Den Greuel, von dem ich gegessen, kenne ich nicht;
das Abscheuliche, auf das ich getreten, kenne ich nicht.
Der Herr hat im Zorn seines Herzens mich böse angeblickt.

---

des Schöpfergottes an den ersten Menschen". Die Übersetzung Delitzsch's ist sehr frei und nicht ohne willkürliche Ergänzungen. Merkwürdigerweise ist bei Besprechungen der Stelle die wichtige Erwähnung der Tafel, von der man lernen soll, bisher übersehen worden.

[1]) ud-da-at. Delitzsch: frühmorgens.

[2]) Vgl. H. Zimmern, Babylonische Bußpsalmen 1885, und die Schrift des katholischen Theologen Hehn, Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, 1903 (deren theologischen Urteilen ich nicht allenthalben zustimmen kann). Vor allem vergleiche den von H. Zimmern KAT[3] 385 f. interpretierten Psalm des Pessimismus IV R 60.

Der Gott hat im Grimm seines Herzens mich feindlich getroffen;
die Göttin hat wider mich gezürnt, mich einem Kranken gleich gemacht.
Der Gott, den ich kenne, nicht kenne, hat mich bedrängt;
Die Göttin, die ich kenne, nicht kenne, hat mir Schmerz angetan.
Ich suchte nach Hilfe, aber niemand faßt mich bei der Hand;
ich weinte, aber niemand kam an meine Seite.
Ich stoße Schreie aus, aber niemand hört auf mich;
ich bin voll Schmerz, überwältigt, blicke nicht auf.
Zu meinem barmherzigen Gotte wende ich mich, flehe ich laut;
die Füße meiner Göttin küsse ich, rühre sie an.
Zu dem Gott, den ich kenne, nicht kenne, flehe ich laut.
Zu der Göttin, die ich kenne, nicht kenne, flehe ich laut.
Die Menschen sind verstockt, irgend etwas wissen sie nicht,
Die Menschen, so weit sie existieren, was wissen sie?
Mögen sie schlecht handeln, mögen sie Gutes erweisen, nichts wissen sie."[1]

O Herr, deinen Knecht, stürze ihn nicht;
in die Wasser des Schlammes geworfen, fasse ihn bei der Hand!
Die Sünde, die ich begangen, wandle in Gutes;
den Frevel, den ich verübt, führe der Wind fort!
meine vielen Schlechtigkeiten zerreiß wie ein Kleid!
Mein Gott, sind meiner Sünden auch siebenmal sieben, so löse meine Sünden!
Gott, den ich kenne, nicht kenne, sind meiner Sünden auch siebenmal sieben, so löse meine Sünden;
Göttin, die ich kenne, nicht kenne, sind meiner Sünden auch siebenmal sieben, so löse meine Sünden.

IV R 54 „Sein inbrünstiges Flehen möge dich droben barmherzig stimmen!
Seufzer oder Gnade — bis wann noch?[2] mögen sie zu dir sprechen.
Sieh doch an seinen elenden Zustand,
es möge doch ruhen dein Herz, gewähre ihm Gnade!
Ergreife seine Hand, löse seine Sünde!
Vertreibe die Krankheit und das Elend von ihm".

---

[1]) Vgl. in dem S. 105, Anm. 2 zitierten Lied das eigenartige Bekenntnis der Resignation eines Menschen, der alle religiösen Vorschriften vergeblich befolgt hat und nun sagt:

„Wüßte ich doch, daß bei Gott solches wohlgefällig ist!
Was aber an sich selbst gut erscheint, das ist (wohl) bei Gott schlecht,
und was in sich verächtlich ist, das ist (wohl) bei Gott gut?
Wer verstände den Rat der Götter im Himmel,
den Plan Gottes, voll von Dunkelheit, wer ergründete ihn!"

Man beachte auch die Schlußworte; Gedanken wie Jes 40, 13; Röm 11, 34 im Munde eines assyrischen Königs!

[2]) Aḫulap, sonst auch adi mati, wie in den Psalmen.

IV R 29. „Ich dein Knecht, seufzend rufe ich dich,
wer Sünde hat, du nimmst an sein inbrünstig Flehen,
wenn du einen Menschen erblickst, so lebt der Mensch,
Allmächtige Herrin der Menschheit,
Barmherzige, deren Zuwenden gut ist, die annimmt das Gebet!
Sein Gott und seine Göttin zürnen, dich ruft er an.
Deinen Nacken wende zu, ergreife seine Hand!
Außer dir gibt es ja keine rechtleitende Gottheit!“

Wir werden vor allem fragen müssen, was verstehen die Gebete unter Sünde? Dem primitiven heidnischen Bewußtsein ist Sünde oft nur kultisches Vergehen und Versehen. Der arme Geplagte hat bei religiösen Zeremonieen irgend etwas unwissentlich versehen, ein tabu der Gottheit berührt, ein Opfer nicht rite vollzogen, er ist gleichsam in eine Falle geraten.[1] Auch die Begriffe annu, d. h. eigentlich „Empörung“, ḫîṭu (hebr. ḫeṭ), das oft vom politischen Verbrechen gebraucht wird[2], bedeuten oft genug „kultisches Versehen“; egû scheint „Versäumnis“ zu heißen, ḳillatu „schlechte“, eig. „leichte Handlung“; die Schlußzeilen des Epos Enuma eliš sprechen von annu und ḳillatu wider die Gottheit. Sehr zu beachten ist auch, daß in den Hammurabigesetzen arnu den Schaden bedeutet, der mit der Rechtsbeugung (d. i. immer Vermögensverletzung) verknüpft ist, ḫiṭîtu aber den objektiven Schaden.

Und doch würde man sehr irren, wenn man annehmen wollte, daß der Babylonier unter Sünde nicht auch sittliche Mängel und Schäden begreift. Die Beschwörungstafeln der Šurpu-Serie[3] zeigen, was man im einzelnen Falle unter Sünde versteht:

„Hat er Vater und Sohn entzweit,
hat er Mutter und Tochter entzweit,
hat er Schwiegermutter und Schwiegertochter entzweit,
hat er Bruder und Bruder entzweit,
hat er Freund und Freund entzweit.
Hat er einen Gefangenen nicht freigelassen,
einen Gebundenen nicht gelöst.
Ists Gewalttat gegen das Oberhaupt (?), Haß gegen den älteren Bruder
hat er Vater und Mutter verachtet, die ältere Schwester beleidigt,

---

[1]) Dazu braucht man ja vor allem die Priester in den heidnischen Kulten: sie kennen die geheimen Einzelheiten, sie können vor „Sünde“ bewahren.

[2]) Grundbedeutung: (das Ziel) verfehlen.

[3]) Herausgegeben und erklärt von Zimmern, Beiträge; die Texte scheinen in der vorliegenden Rezension nach der Götteraufzählung aus der Babylon-(Marduk-)Epoche zu stammen (alle Götter, auch die ausländischen wie die von Elam, das ja zu Babylon zeitweise gehörte, werden angerufen, vor allem Šamaš und Marduk), aber sie können viel älteren Ursprungs sein.

der jüngeren (Schwester) gegeben, der älteren verweigert,
zu Nein Ja
zu Ja Nein gesagt,
Unlauteres gesprochen,
Frevelhaftes gesprochen,
falsche Wage gebraucht,
falsches Geld genommen,
einen rechtmäßigen Sohn enterbt, einen unrechtmäßigen eingesetzt,
falsche Grenze gezogen,
Grenze, Mark und Gebiet verrückt?
Hat er seines Nächsten Haus betreten,
seines Nächsten Weib sich genaht,
seines Nächsten Blut vergossen,
seines Nächsten Kleid geraubt?
Hat er aus seiner Gewalt (?) einen Mann nicht gelassen,
einen braven Mann aus der Familie vertrieben,
eine wohlvereinte Sippe zersprengt,
gegen einen Vorgesetzten sich erhoben?
Wäre er mit dem Munde aufrichtig, im Herzen falsch?
Mit dem Munde voller Ja, im Herzen voller Nein?
Ist's wegen Ungerechtigkeit, auf die er sann,
um Gerechte zu vertreiben, zu vernichten,
zu freveln, zu rauben, rauben zu lassen,
mit Bösem sich zu befassen?
Ist unflätig sein Mund,
widerspenstig seine Lippen?
Hat er Unlauteres gelehrt, Ungeziemendes unterwiesen?
Hat er mit Zauberei und Hexerei sich befaßt?

Hat er mit Herz und Mund versprochen, aber nicht gehalten,
durch ein (nicht innegehaltenes) Geschenk den Namen seines Gottes mißachtet,
etwas geweiht, aber zurückbehalten,
etwas geschenkt (das Opferfleisch) . . . aber es gegessen?
Gelöst werde, wodurch er auch immer gebannt ist.

Ob er solches, das für seine Stadt ein Greuel, gegessen,
ein Gerede über seine Stadt ausgesprengt,
den Ruf seiner Stadt schlecht gemacht,
ob er einem Gebannten entgegen gegangen,
ob er mit einem Gebannten Gemeinschaft gehabt (in seinem Bett geschlafen, auf seinem Stuhl gesessen, aus seinem Becher getrunken)?

Auf der 3. Tafel Šurpu wird angenommen, daß auf einem der Bann ruhen kann,

weil er jemand durch Bestechung zum Recht verholfen hat,
Pflanzen aus dem Feld ausgerissen,
Rohr im Dickicht abgeschnitten hat,
. . . .
für einen Tag um eine Rinne gebeten wurde und es abgeschlagen hat,
für einen Tag um einen Wasserbehälter gebeten wurde und hat es abgeschlagen,

des Nächsten Kanal verstopft,
statt den Gegnern zu willfahren, ihnen Feind geblieben,
einen Fluß verunreinigt, oder in einen Fluß gespien hat.

Alle Verfehlungen, die die Kehrseite des 2. und 3.—10. Gebotes bilden, kann man aus diesem Texte herauslesen, einige sogar in der Reihenfolge des Dekalogs (s. zu 2 Mos 20).[1] Dazu kommen soziale Vergehungen, die übrigens höchst interessante Blicke in das bürgerliche Leben der Babylonier gestatten.

Daß den Babyloniern bei solcher Betonung von Sünde und Schuld der Gedanke an einen „Sündenfall" am Anfang der Menschengeschichte nicht fern gelegen hat, ist zu erwarten. In der Tat zeigt die Auffassung der Sintflut als einer Strafe, die um der Frevel der Menschen willen gekommen ist, und die Mythen von Strafheimsuchungen, die der Sintflut vorausgegangen sind und deren Höhepunkt das Verderben der Flut war (s. dazu unten S. 139), daß man von Sünden der Urzeit redete.

Von einer Sündenfallerzählung und insbesondere von einer Verführung durch die Schlange weiß also die bisher bekannte babylonische Literatur nichts. Der Flußname (andere mythologische Flußnamen erwähnten wir S. 102) an-muš-tin-tir-dub II R 51, 44a kann wohl übersetzt werden: „Fluß des Schlangengottes, der die Wohnung des Lebens zerstört"; aber der Name steht in einer Aufzählung, deren Zusammenhang nichts besagt. — Hommels Erklärung des Namens der Menschenschöpferin Aruru als „die Verfluchte", wie in 1 Mos 3, 17: „verflucht sei der Erdboden um deinetwillen", ist zu problematisch, als daß er Schlüsse auf babylonische Stoffe zuließe. Die Schlüsse, die Hommel vorschweben, beruhen übrigens auf der unseres Erachtens irrigen Voraussetzung, daß Ea „Erdgott", also Arûru die „Erde" sei.

Bei dem erhöhten Interesse, das der mexikanischen Mythologie gegenwärtig zukommt, insofern ihr Zusammenhang mit dem alten vorderen Orient immer wahrscheinlicher wird

[1]) Zum 2. und 3. Gebot, natürlich mutatis mutandis vgl. die Stelle des oben S. 105 erwähnten Bußpsalmen IV R 60*:

. . . . (wie einer), der seinen Herrn vergaß,
den gewichtigen Namen seines Gottes leichtsinnig aussprach — so erschien ich.
Ich selbst aber dachte nur an Gebet und Flehen,
Gebet war meine Regel, Opfer meine Ordnung,
der Tag der Verehrung Gottes war meine Herzenslust,
der Tag der Nachfolge der Göttin war Gewinn und Reichtum;
Gebet eines Königs, das war meine Freude,
und Gesang eines solchen, das war mir angenehm.
Ich lehrte mein Land den Namen Gottes bewahren,
den Namen der Göttin verherrlichen, unterwies ich mein Volk . . . . . .

(vgl. S. 151 f.), dürfte es angezeigt sein, ihre Sage vom ersten Weibe zu erwähnen. Sie heißt „die Frau mit der Schlange“ oder „die Frau von unserm Fleische“ und hat Zwillingssöhne. Die Abb. 40[1] stellt sie dar, mit der Schlange redend, während die Zwillingskinder im Streit erscheinen. Sie wird in Mexiko verehrt als Gattin des Gottes des himmlischen Paradieses.

Ebenso kennen die Indier eine göttliche Urmutter des Menschengeschlechts, die im Paradiese (dem indischen Meru) wohnt. So hat im Anfang die Schlange den bösen Dämon Mahišasura bekämpft, ihm den Kopf zertreten und abgeschlagen — ein Sieg, der sich am Ende der Weltzeit wiederholen wird, wenn Brahma dem Indra die Weltherrschaft zurückgeben wird.[2]



Abb. 40: Mexikanische Piktographie; die erste Frau (Cihuacohuate) mit Schlange und Zwillingssöhnen.

Die Chinesen haben einen Mythus, nach dem Fo-hi, der erste Mensch, die Wissenschaft von In und Yang, d. h. von Männlichkeit und Weiblichkeit erfunden habe. Ein Drache, der aus der Tiefe kam, habe sie ihm gelehrt.[3] „Das Weib“, heißt es in einer erklärenden Glosse, „ist die erste Quelle und die Wurzel aller Übel“.

Die Lehre Zoroasters sagt von Ahriman, der durch Ormuzd in den Abgrund gestoßen wurde, er sei in Schlangengestalt auf die Erde gegangen und habe das Böse in die Schöpfung gemischt.

Der glückliche Zustand des Urmenschen.

Das Gilgameš-Epos erzählt von einem Freunde des Helden, einem an Pan und Priapus erinnernden, am ganzen Körper behaarten Heros Eabani. Es ist das Geschöpf, das Aruru schuf, indem sie „Lehmerde abkniff“ und „ein Bild Anus schuf“

---

[1]) Vgl. Humboldt, Pittoreske Ansichten der Cordilleren II, 41 und 42 (Tafel 13), Lüken, l. c. S. 132.

[2]) Lüken l. c. 90 f.

[3]) Lüken S. 98.

(s. oben S. 72 und 75).[1] Er ist ein Geschöpf von riesiger Kraft. „Mit den Gazellen zusammen frißt er Kraut, mit dem Vieh zusammen sättigt er sich (?) an der Tränke, mit den Fischen (eig. Gewimmel) im Wasser ist ihm wohl." Dem „Jäger" verdirbt er die Jagd. Aus Liebe zu den Tieren zerstört er Gruben und Fangnetze (?), so daß das Wild entkommt. Da wird ihm durch die List des Jägers, der sich vor ihm fürchtet, ein Weib zugeführt, das ihn verführt und ihn sechs Tage und sieben Nächte von seinen Gefährten, den Tieren, abzieht. Als er dann wiederkam, wich das Vieh des Feldes ihm aus, sein Vieh ging davon. Nun folgt Eabani dem Weibe und läßt sich in die Stadt Erech führen. Das Weib erscheint in den folgenden Stücken des Epos als die Ursache seiner Mühen und Leiden. An einer späteren Stelle wird berichtet, daß Eabani es verflucht hat.

Vom Urmenschen ist hier nicht die Rede. Aber eine gewisse Ideenverwandtschaft dieser Schilderung mit der Erzählung vom friedlichen Urzustande Adams wird man zugeben müssen.[2]

Daß das Weib Verführerin von Anfang ist, scheint der Text DT 67 (s. Delitzsch, BB I[4], 70) vorauszusetzen, der von einer Magd, der „Mutter der Sünde" spricht („Beischlaf erlernte sie, Küssen erlernte sie"), die in Weinen ausbricht und später nach dem im einzelnen noch dunklen, fragmentarischen und schwierigen Texte im Staube liegt, von den tötlichen Blicken der Gottheit getroffen.

Die Idee von einem glücklichen Zeitalter der Urzeit, in der die Menschen im Verkehr mit der Gottheit lebten, findet sich fast bei allen Völkern und hängt mit der Vorstellung von den Weltäonen zusammen, s. Kap. VIII. Deshalb muß auch der Zustand in späteren Phasen der Weltentwicklung wiederkehren.[3] Vgl. die Hoffnung der Leute von Lystra AG 14: die

---

[1]) Zur Erklärung des Textes s. mein Izdubar-Nimrod 1891 S. 15. 46; Jensen KB VI, 120 ff.

[2]) Jastrow, American Journal of Semitic Languages 1899, 193 ff.; P. Keil, Zur Babel- und Bibelfrage, S. 59 f. Stade, Der Mythus vom Paradies und die Zeit seiner Einwanderung in Israel, ZAW 1903, 174 f., tut wohl der naiven Erzählung unrecht, wenn er sagt: 1 Mos 2, 19 ff. verhielte sich zu dieser Eabani-Erzählung wie ein lauterer Gebirgsquell zu einer verjauchten Dorfpfütze. Seine Ansicht, daß vielleicht der Eabani-Mythus als eine Verunstaltung einer ursprünglich mündlich tradierten (!) Sage vom Urmenschen und seinem Zustande sich charakterisiere, kommt schließlich auf die literarische Entlehnungstheorie hinaus, die wir für irrtümlich halten, s. S. 84 f.

[3]) Das Schema Gunkels (Genesis, S. 32): Urzeit = Endzeit, ist für die außerbiblische Anschauung nicht absolut giltig; nur in dem Sinne: Zu-

Götter sind zu uns herniedergekommen; die klassische Sage von Baucis und Philemon (vgl. Schluß von Goethes Faust II). Der Naturfriede von 1 Mos 1 (friedliches Zusammenleben von Mensch und Tieren)[1] kehrt Jes 11, 6—8 (vgl. 65, 25; Hiob 5, 23) in der Endzeit wieder: der Wolf bei dem Lamme usw.

---

1 Mos 3, 14: Die Schlange soll „Staub essen“. Der Fluch setzt voraus, daß die Schlange ursprünglich nicht auf der Erde kroch. Luther sagt: sie muß ursprünglich aufrechtgestanden haben wie ein Hahn. In der Tat kennt ja die altorientalische Vorstellung aufrechtstehende Schlangenungeheuer bez. Drachenungeheuer. Man vergleiche die vierbeinigen mušruššu (ṣirruššu) Abb. 26 und 28 und das Schlangenungeheuer mit aufrecht-



Abb. 41: Zylinder in der Bibliothèque nationale.

stehendem Menschenleib Abb. 41. Weiter aber verbirgt sich in dem Wort „Staub essen“ eine bildliche Redeweise, die allgemein „zuschanden werden“ und speziell „in die Hölle fahren“ bedeutet. Tel Amarna L, 42, 35: „Es mögen es sehen unsre Feinde und ‘Staub fressen’.“ Mi 7, 17 kennt die Redewendung, ebenso Jes 65, 25. Die Glossatoren haben sie nach 1 Mos 3 umgedeutet, wenn sie bei Mi hinzufügen: „wie die Schlangen, die am Boden kriechen“ und bei Jes 65, 25: „doch die Schlange,

---

stände der Urzeit kehren wieder. Auch das Kriterium Gunkels S. 104, der Mythus vom Frieden der Menschen atme die Sehnsucht eines kriegesmüden, gealterten Volkes nach Ruhe und Frieden, das älteste Israel könne ihn also nicht erzeugt haben — stimmt nicht. Die zugrunde liegende Weltanschauung fragt nicht nach den politischen Zuständen.

[1]) Ein andrer Zug, die ausschließlich vegetarische Ernährung, ist nach Platos und Plutarchs Zeugnis auch dem goldenen Zeitalter der Griechen eigentümlich; für die römische Sage bezeugt es Ovid. Ebenso bei den Persern, s. Dillmann, Genesis S. 36.

ihr Brot ist Staub". Das „Staub essen" ist wiederum eine Verfeinerung für den Ausdruck: „Kot essen". „Kot ist das Element der Hölle".[1] H. Winckler schlägt OLZ 1902, 383 vgl. F. I, 291 vor, Jes 1, 20 statt ḥereb „vom Schwert gefressen werden" חרא zu lesen d. h. wie im Arabischen „Unrat essen". Dann wäre die Redensart „Staub essen" auch im drastischen Sinne im A. T. bezeugt.

3, 24: *„Und er ließ östlich vom Garten Eden die Keruben sich lagern und die Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewachen den Weg zum Baume des Lebens."*

Genien mit Menschen- und Adlerköpfen und Flügeln fanden wir bereits Abb. 35 und 36 bei den Darstellungen des baby-



Abb. 42: Relief aus dem Palast Sargons in Khorsabad.

lonischen Lebensbaumes. Die gleichen Gestalten stehen auch in den Torleibungen und an den Terrassen der Paläste und Tempel. Zu Menschengestalt und Adler kommt hier noch Löwe und Stier. Daß Adler, Mensch, Löwe und Stier den Planetengöttern der vier Weltecken am Tierkreis entsprechen

[1]) Der Mythus sieht das Gold (den „ungerechten Mammon" Lc 16, 9, nach Winckler = assyr. ilu manman, ein Name Nergals) als Dreck der Hölle an und berichtet (oft in den Märchen sich wiederfindend), daß sich der Unrat der Hölle in den Händen derer, die der Hölle verschrieben sind, in Gold verwandelt und daß der Teufel das Gold gibt. Vgl. Winckler, Die babylonische Kultur S. 47 f.

(Ninib, Nebo, Nergal, Marduk), wird bei Ez 1, 4ff. besprochen werden. Aus Ez 23, 14 erkannten wir, daß die Genien am Lebensbaum (also die adler- und menschenköpfigen) speziell Kerube hießen. Dazu stimmt 1 Kg 7, 29: „Löwen, Rinder und Kerube" — denn man wird kaum leugnen, daß die Stelle aus den babylonischen Bildern ihre Erklärung findet. Daraus könnte man weiter schließen, daß bei den Keruben an unsrer Stelle die auf den babylonischen Bildern am Lebensbaum stehenden Gestalten vorzustellen sind, also die geflügelten menschengestaltigen und adlergestaltigen Genien, s. Abb. 33 ff. und 42.[1]

Einen inschriftlichen Beleg für das entsprechende babylonische Wort kirûbu können wir nicht beibringen. Lenormant wollte das Wort auf einem Amulet in der Collection de Clercq gelesen haben (s. KAT [2] 39). Ich habe durch eine Korrespondenz mit Mr. de Clercq vor Jahren festgestellt (s. Roscher, Lex. Art. Nergal), daß in diesem Falle bei dem genialen Lenormant der Wunsch der Vater der Entzifferung war. Der babylonische kirûbu treibt trotzdem noch allenthalben sein Wesen.

Zur „Flamme des zuckenden Schwertes" weist Thureau-Dangin in der Revue d'hist. et de litt. rel. I, 146ff. auf eine Stelle der Inschrift Tiglatpilesers I. (col VI, 15, s. KB I, 37): Nach der Zerstörung der festen Stadt Ḫanusa errichtet Tiglatpileser auf der Ruinenstätte einen „ehernen Blitz" und schreibt darauf eine Verherrlichung seines Sieges und eine Warnung vor Wiederaufbau der Stadt. „Ein Haus von Ziegelsteinen errichtete ich darauf und stellte jenen Blitz aus Kupfer darinnen auf." Die Sache ist noch dunkel.

Daß unter der Flamme des zuckenden Schwertes der „Blitz" zu verstehen ist, dürften die Zusätze zu Daniel II (Susanna, Kautzsch, Apokr. S. 188f.) zeigen, wo der Engel des Herrn „mit dem Schwert" angekündigt wird (II, 59), während er bei dem Strafvollzug (II, 62) Feuer mitten durch die in die Schlucht Geworfenen schleuderte (damit ist doch wohl der Blitz gemeint).

---

[1]) Auch für die Kerube der Stiftshütte und des Tempels würde das stimmen und zu den Keruben, die die Gottheit durch die Lüfte tragen. Das letztere paßt ja nicht zu Löwen- und Stierkolossen. Der biblische Kerub würde dann allgemeiner Begriff für Engel sein und bei Ez 1 wäre der Name auf sämtliche 4 Arten der babylonischen Genien übertragen

Siebentes Kapitel.

Die Urväter.

1 Mos 4, 17ff.: *Die Kainiten.* 1 Mos 4, 25 f., 5, 1 ff.: *Die Sethiten.*

Die Hypothese des Philologen Buttmann (Mythologus I, 170f. 1828), nach der in beiden Ahnentafeln zwei Varianten einer Überlieferung vorliegen, scheint neuerdings allgemeine Zustimmung gefunden zu haben. H. Zimmern hat auf Grund neuen Materials die Möglichkeit ausgesprochen, daß zu den beiden Varianten von 10 Urvätern und 7 „Weisen“[1], als welche ja die „erfinderischen“ Urväter in 1 Mos 4 in erster Linie erscheinen, bereits im Babylonischen das Prototyp vorliege in der Zehnzahl der Urkönige und in der Siebenzahl der Offenbarungsmittler (KAT[3] 541). Der Hypothese Zimmerns ist entgegenzuhalten, daß die Siebenzahl der vorsintflutlichen „Weisen“ nicht zu belegen ist, und daß die Parallele zwischen den „erfinderischen Urvätern“ und den Weisen der Urzeit (die übrigens auch in der phönizischen und in der ägyptischen Urgeschichte auftreten) doch sehr kühn ist. Der Hommelschen Konstruktion[2], die hinter Lamech den Noah einschiebt und ihm das „Lied der Blutrache“ in den Mund gibt, und Jabal, Jubal, Tubal-Kain (parallel Sem, Ham, Japhet) zu Noahs Söhnen macht, vermag ich nicht zu folgen.

Das folgende babylonische Material kommt in Betracht:

1. Die Babylonier erzählen ebenfalls von Geschlechtern „vor der Flut“. Sie reden von „Zeiten vor der Flut“ und eine Liste von Namen altbabylonischer Könige V R 44, 20a trägt die Überschrift: „Dies sind die Könige nach der Flut“. Im Gilgameš-Epos ist von Königen die Rede, „die von uralters das Land beherrschten“ und von der Stadt, „die uralt war“, als die Sintflut hereinbrach. Der Text Brit. Mus. 82-7-14, 509 (s. Abb. 6) nennt den Helden der Sintflut Ut-napištim ausdrücklich als einen

[1]) Zehnzahl und Siebenzahl bei den Urvätern und Urkönigen bei Ägyptern, Phöniziern, Persern, Indern, Chinesen, s. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts, 148ff. Hier genügt sicher nicht „Völkeridee“ zur Erklärung.

[2]) Die altoriental. Denkmäler und das AT 1902, 23ff.

der Könige, die vor der Flut regiert haben[1] (s. zu diesem merkwürdigen Text weiter unten S. 130). K 4023 werden magische Anweisungen auf „Aussprüche der alten Weisen vor der Flut" (ša pî abkallê labirûti ša lam abûbi) zurückgeführt.[2]

Ausdrücklich wird für diese Zeit schriftliche Tradition behauptet. Asurbanipal sagt einmal (Lehmann, Šamaššamukin II. Tafel XXXV, Z. 18), er habe „Steine aus der Zeit vor der Flut" gelesen. Berosus berichtet, Kronos habe dem Xisuthros, der nach dem Tode des Ardates 18 Saren regiert habe, befohlen, vor der Flut Eingang, Mitte und Ende von allem durch Schrift einzugraben und in der Sonnenstadt Sippar niederzulegen.[3] Nach der Flut seien die Angehörigen des Xisuthros nach Babylon gegangen und hätten die Schriften zu Sippar ausgegraben.

Listen solcher Könige und nähere Aufschlüsse über die Weisen der Urzeit haben sich in den bis jetzt zugänglichen Keilschriftquellen nicht gefunden. Jedoch darf die Liste der 10 Urkönige bei Berosus nach den Erfahrungen, die wir mit seinen übrigen Berichten gemacht haben, als zuverlässig gelten.[4] Einige bestätigende Spuren sind gefunden. In dem Mythen- und Epen-Katalog (veröffentlicht von Haupt, Nimrod-Epos 90-92) werden die Weisen genannt, denen die alten Legenden in den Mund gelegt werden, und von denen einige als vorsintflutliche Weise gelten dürfen (Zimmern, l. c. S. 537) und die zum Teil mit den Namen bei Berosus übereinstimmen.

Die Liste der Urväter.

Berosus	Keilinschriftliche Parallelen	Biblische Anklänge	Planeten
Aloros	= Arûru		
Alaparos = Adaparos[5]	= Adapa[6]	Seth[6]	

[1]) Zuerst von mir gefunden Izdubar-Nimrod 1891, S. 37.

[2]) Vgl. KAT[3] 537.

[3]) Nach Useners Deutung der Stelle: alle Schriften nach Sippar (Sonnenstadt!) zu bringen, um sie dort zu vergraben.

[4]) S. hierzu meinen Artikel Oannes-Ea bei Roscher, Lexikon der Mythologie III, 577 ff. und dazu jetzt vor allem Zimmern KAT[3] 530 ff.

[5]) S. meinen Artikel Oannes bei Roscher, Lex. der Myth. III, Sp. 587, Anm.

[6]) Vgl. oben S. 30. Adapa ist Demiurg, Logos. Die spätjüdische Tradition macht Seth zum Messias (Hommel).

Berosus	Keilinschriftliche Parallelen	Biblische Anklänge	Planeten
Amelon	= amêlu (Mensch)	Enôsch (Mensch)	
Ammenon	= ummânu „Werkmeister“	Ḳain = Ḳênan (Schmied)[1]	
Megalaros, Megalanos	?	?	
Daonos, Daos	?	?	
Evedorachos, Evedoreschos	= Enmeduranki[2]	Henoch	Šamaš[3]
Amempsinos	= Amel-Sin, Mann des Gottes Sin[4]	Metusalah	Sin
Otiartes	= Ubara-Tutu[5]	?	Marduk
Xisuthros, Sisuthros, Sisithros	= Atraḫâsis[6]	Noah	Nergal? (im Sinne von S. 15?)

Zur Entrückung des Henoch 1 Mos 5, 24 ist auch die Entrückung des babylonischen Noah mit Weib und Steuermann zu vergleichen. Berosus sagt ausdrücklich, sie seien „entrückt worden“ (*γενέσθαι ἀφανῆ*). Die babylonische Erzählung sagt, sie seien in die „Versammlung (puḫru) der Götter“ gekommen und hätten „Leben“ erlangt: „Da nahmen sie mich und in der Ferne an der Mündung der Ströme ließen sie mich wohnen“.

---

[1]) Vgl. aramäisch kainâjâ „Schmied“. Die Identifizierung von Ḳain-Ḳênan und Ammenon-ummânu stammt von Hommel. Zum Städtebauer s. S. 52.

[2]) S. oben S. 4.

[3]) Vgl. die Überlieferung der Pseudepigraphen, nach der Henoch wie Enmeduranki in alle Geheimnisse des Himmels eingewiesen wird. Die 365 Lebensjahre des Henoch sind deutlich die Sonnenzahl!! Jubiläen 4, 21: „Henoch war bei den Engeln Gottes 6 Jubiläen, und sie zeigten ihm alles, was im Himmel und auf Erden ist, die Herrschaft der Sonne, und er schrieb alles auf.“ Das heißt: sie führen ihn in die Geheimnisse des altorientalischen Weltbildes ein, wie es bei den Mysterien des Mithras geschieht. In der von Dieterich veröffentlichten Mithrasliturgie soll der Myste wie ein Adler (zu 5 Mos 32, 11) den Himmel beschreiten und alles beschauen. Er wird selbst wie ein Wandelstern sein und den Weg der Götter sehen!

[4]) So heißt ein „Weiser von Ur“, dessen „Geheimnisse“ (niṣirtu — derselbe Ausdruck, den der babylonische Noah vor der Sintfluterzählung braucht) ein noch unveröffentlichter Text mitteilt (Zimmern).

[5]) Vater des babylonischen Noah. Tutu ist Marduk als Herr der Beschwörungen. Otiartes wird in Opartes zu korrigieren sein.

[6]) „Der Erzgescheite“, Beiname des babyl. Noah (Ut-napištim).

Dabei ist derselbe Ausdruck gebraucht (leḳû), wie bei der Entrückung des Henoch und Elias (2 Kg 2, 3 ff.), worauf Zimmern aufmerksam macht.

---

1 Mos 5, 29: „*Der hieß ihn Noah, indem er sprach: dieser wird uns aufatmen lassen von unsrer Arbeit und Mühsal unsrer Hände, [die uns verursacht wird] von dem Boden, den Jahve verflucht hat.*"

Dieser naturalistische Erlösungsgedanke (beachte das Wortspiel mit nûḫ „ruhen") zieht sich durch die ganze babylonische Religion hindurch. Er ist verknüpft, wie bereits bemerkt wurde, mit der Gestalt des Marduk. Aber die Erscheinung des Marduk wird auch auf die Menschen der Urzeit projiziert. Wir haben ausdrückliche Zeugnisse dafür, daß Marduk, der Sohn des Ea, mit Adapa, dem ersten Menschen, den Ea als zer amelûti „Same der Menschheit" erschaffen hat (s. oben S. 72 f.) identifiziert wurde. Adapa heißt auch Atraḫasis (Atarḫasis), „der Erzgescheite". Die Sintfluterzählung des Berosus aber gibt diesen Beinamen in der Umkehrung Ḫasisatra (Xisuthros) dem babylonischen Noah. Und in einer Keilschrift-Rezension des Sintflutvorganges tritt der babylonische Noah selbst ausschließlich unter dem Namen Atraḫasis auf und bittet zu wiederholten Malen die Götter um Befreiung der Menschen von schweren Heimsuchungen, die ihnen der Fluch der Götter um ihrer Frevel willen geschickt hat. S. unten S. 139 f. Ob nicht der Schreiber von 1 Mos. 5, 29 diese babylonischen Anschauungen, die tiefe religiöse Wahrheiten enthalten, gekannt hat? Auch auf ein Zeugnis aus später Zeit sei noch hingewiesen. Nach dem Bericht des Firmicus Maternus (s. Dieterich, Mithras-Liturgie S. 174) sagt der Priester beim Attis-Feste (symbolische Frühlings- und Auferstehungsfeier — Tammuz-Kult)[1] murmelnd am Schlusse mit leiser Stimme:

> „Tröstet euch, ihr Mysten, des geretteten Gottes,
> es gibt für euch eine Errettung aus der Mühsal."

---

1 Mos 6, 1 ff. Die Entstehung der Riesengeschlechter.

Siehe die kuthäische Legende S. 76. Die benê ha-elohîm „Söhne Gottes" sind jedenfalls Heroen der Vorzeit, wie die in dem Gilgamešepos aufgezählten Heroen, die in dem Hades

[1]) S. jetzt zum Attis-Kult Hugo Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Gießen 1903.

wohnen, wie Herakles bei den Griechen. Sie dürfen keinesfalls mit den mal'akê elohîm 1 Mos 28, 12; 32, 2 auf gleiche Linie gestellt werden, wie es bei Zimmern KAT[3], 456 geschieht. —

In außerbiblischen Traditionen sind die „Riesen" mit der Turmbaugeschichte verwoben, s. S. 150 ff.

Achtes Kapitel.

Biblische Weltzeitalter.

Die Weltentwicklung wird nach dem altorientalischen System aufgefaßt als ein Zyklus, als Kreislauf eines Weltenjahres[1], das dem Mondjahr oder dem Sonnenjahr entspricht, je nach der Betonung des Mondes oder der Sonne im astrologischen System. Das ergibt als Weltzeitalter entweder die Vierteilung in vier Weltjahreszeiten[2] oder die Zwölfteilung nach Monaten[3] oder die Teilung in 72 (beziehentlich 70 nach dem Mondsystem) Fünferwochen[4]; der Theorie nach wäre auch möglich die Teilung in 52 (50 nach dem Mondsystem) Siebenerwochen. Die Berechnung, wann ein Äon beginnt, ist Sache der jeweiligen Spekulation. Die biblischen Schriftsteller wollen zum Teil von dem System nichts wissen. An seine Stelle tritt die Weltregierung Gottes. Aber sie kennen die Theorie, und wir finden gerade unter den Erzählern, denen „wissenschaftliche Kenntnisse"

---

[1]) Auch diese Vorstellung ist durch die Welt gewandert. Wir finden sie bei den Chinesen und Indern, Ägyptern, Mexikanern.

[2]) Die Theorie liegt den vier Weltzeitaltern des Hesiod und Ovid (Gold, Silber, Kupfer, Eisen) zugrunde. S. unten zu Daniel. Die vier Weltzeitalter der Mexikaner, in denen die vier Elemente herrschen, hängen deutlich mit Weltflut und Weltbrand zusammen. Das erste heißt „Sonne des Wassers", das letzte „Sonne des Feuers".

[3]) So die 12 Weltzeitalter der Etrusker S. 65, auf das Dezimalsystem übertragen; wie die 12000 Jahre Weltdauer bei Zoroaster. Ebenso IV Esr 14, 11; Apk Ba 53. Vgl. auch die 12000 Jahre der Inder (die Flut tritt ein, wenn Brahma schläft), s. F. Schlegel, Weisheit der Inder 230; 12000 Jahre als Zeitalter der Götter in Manus Gesetzbuch (I, 72). Auch die Zyklen des Berosus (36000 Jahre) sind wohl als 12 mal 3000 nach den zwölf Tierkreiszeichen zu verstehen. Das Dezimalsystem ist sekundär. Der „falsche Orpheus" Orph. Argon. 1100 gibt 12 Myriadenjahre als Dauer des Weltjahres an.

[4]) S. unten S. 122 d zu Dan 9 und zu Henoch.

zugetraut werden können, Versuche, die Äonen spekulativ auf die gesamte Weltentwicklung anzuwenden (a) oder auf einzelne historische oder apokalyptische Stücke des Weltlaufs zu übertragen (b c d):

a) Die Priesterschrift mit ihren sieben (?) Toledoth[1]:

1. Das Zeitalter „des Himmels und der Erde" mit den 7 „Tagen" der Schöpfungen[2], 1 Mos 2, 4.

2. Das Zeitalter Adams 1 Mos 5, 1: die Urväter mit den riesigen Lebensaltern.[3]

3. Das Zeitalter Noahs nach der Flut 1 Mos 6, 9.

4. Das Zeitalter Terachs (Abraham) 1 Mos 11, 27.

5. Das Zeitalter des Moses.

[6. Das Zeitalter Davids, s. Ruth 4, 18.

7. Das Zeitalter, das der priesterliche Redaktor als „neue Zeit" verherrlicht haben wird — Josia? Esra?]

b) Die vier „geschichtlichen" Weltzeitalter in Da 7.

c) Vgl. IV Esr 14, 11 (Kautzsch, Pseudepigr. S. 399). In 12 Teile ist die Weltzeit (*αἰών*) geteilt.

d) Speziell auf Perioden der Endzeit übertragen: 70 Wochen (šebûʿôt)[4] bei Da 9, 27 vgl. die 12 letzten „Hirten" Henoch 90, 17 (Kautzsch, Pseudepigr. 296), die 12 Perioden der Drangsale Apk Ba 27 (ib. S. 421) (auch die 4 Etappen der Endzeit Apk 6, 1 ff., 8, 6 ff. gehören hierher).[5]

Die Erkenntnis, daß das astrologische Schema der Welteinteilung des Weltjahrs in die israelitische Geschichtsbetrachtung hineinspielt, wird vielleicht auch das schwierigste Kapitel der neu anzubahnenden Formen-

---

[1]) S. Gunkel, Genesis 241 ff., Zimmern, ibid. S. 542. Gunkel hat bereits gesehen, daß die Toledoth des Adam, Noah, Terach, Moses Weltzeitaltern entsprechen. Aber keinesfalls handelt es sich hier um die Vierzahl. S. auch Anm. 2.

[2]) Daß hier Toledoth 1 Mos 2, 4 nichts andres bedeutet, als an den andern Stellen (gegen Kautzsch), hat Hommel in seinem Grundriß mit Recht hervorgehoben.

[3]) Wenn in den Zahlen „Weltmonate" sich verbergen (s. Zimmern KAT [3] 541), so ist das keinesfalls im Sinne von 10/12 des gesamten Zyklus zu verstehen (s. Zimmern S. 541, 556). Die einzelnen Äonen spiegeln für sich wieder den Weltenzyklus ab.

[4]) Vgl. die 70 Jahre Jer 25, 11 und zum Übergang der Jahre in Tage Winckler, KAT [3] 334, s. auch Anm. 5.

[5]) Wie die 10 Wochen der Endzeit bei Henoch 93 (Kautzsch, Pseudepigr. 299 f.) sich erklären, weiß ich nicht. Liegt hier schon gedankenlose Übertragung auf das Dezimalsystem vor? Sind auch Stellen wie Apk 2, 10 (10 „Tage" Endzeit) heranzuziehen?

lehre des Alten Testamentes erleichtern helfen: den astral-mythologischen Einschlag. Wir fanden im 1. Äon Anklänge an das babylonische astrale Weltbild; im 2. Äon Spuren der Planeten, vor allem bei Henoch. Wir werden im 3. und 4. Äon (Vätergeschichte) formale Anklänge an Astralmythen und Tierkreisbilder (s. zur Josefsgeschichte und zu 1 Mos 49) finden, in den Geboten 2 Mos 20 Anklänge an die Planeten, in den Kämpfen der Josua- und Richter-Zeit Anspielungen auf den Marduk-Kampf.

Mit besonderer Vorliebe hat die spätere jüdische Literatur die alte Lehre von den Weltzeitaltern aufgegriffen. In dem Buch der Jubiläen, das man neuerdings in die Makkabäerzeit verlegt und das dem Priesterkodex nahe verwandt ist, rechnet man nach Jahrwochen und Weltjahren. I, 29 redet von Tafeln (!), auf die die Weltjahre bis zur Welterneuerung eingezeichnet sind. Im Buche Henoch 85ff. (Kautzsch, Pseudepigr. 289ff.) scheinen 7 Perioden von Adam an gezählt zu sein. Wie tief diese Spekulationen bis in späte christliche Zeiten gewirkt haben, zeigt der Sachsenspiegel[1], der die Streitfrage, ob es 6 oder 7 Heerschilde (ebenbürtige Ritterklassen) gibt, dahin entscheidet: es stehe damit wie mit dem 7. Weltzeitalter. Man wisse nicht, ob es 7 oder 6 gebe. Er selbst tritt für 7 Heerschilde und Weltzeitalter ein und beruft sich auf „Origines“[2], wo 6 Zeitalter bis zur Menschwerdung Gottes gezählt werden; das 7. ist dann das, in dem der Ritter Eike von Repgau den Sachsenspiegel schreibt.

Auch die Zweiteilung in das gegenwärtige und zukünftige Weltzeitalter (הַזֶּה und הַבָּא) geht im letzten Grunde auf die astrale Weltanschauung zurück. Aber hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen der babylonischen und biblischen Weltanschauung. Die babylonischen „wissenschaftlichen“ Berechnungen wissen nichts von einer Segenszeit jenseits des Weltuntergangs. Das ist ein absolutes Novum der biblischen Weltanschauung, die auf einer Messias- und Erlösungshoffnung beruht, von der der Naturalismns babylonischer Theologie nichts wissen kann. Eine Apokatastasis und Palingenesie, wie sie oben S. 84 das Bild der Endzeit zeigt, konnte mit babylonischen Hilfsmitteln nicht er-

---

[1]) Ausgabe von Homeyer, 3. Aufl. 1861. Ich verdanke diesen Hinweis Herrn Ref. Dr. H. Kirsten.

[2]) Gemeint ist Isidorus von Sevilla in seinem Werke Etymologiarum seu originum libri XX (V, 38, s. Migne SL 83, 1017ff.). Aber es stimmt nicht ganz zu Isidor. Dieser nennt Adam, Noah, Abraham, David, Auswanderung nach Babylon, Menschwerdung als Anfänge der 6 Zeitalter; der Sachsenspiegel: Adam, Noah, Abraham, Mose, David, Menschwerdung.

sonnen werden, geschweige denn eine Anschauung von dem „Siehe ich mache alles neu“ nach dem Untergang des dreigeteilten irdischen Weltalls, wie sie Apk 21 voraussieht. Hier gibt das altorientalische Weltsystem die Form und das Begriffsalphabet für eine absolut neue Ideenwelt her.

Neuntes Kapitel.

Außerbiblische Traditionen über die Sintflut.

Daß die biblische Erzählung mit anderen Sintfluttraditionen verwandt ist, wußte man längst vor Entdeckung der Keilinschriften. Abydenus und Alexander Polyhistor hatten die Erzählung des babylonischen Priesters Berosus von der großen Flut (*μέγας κατακλυσμὸς*) übermittelt (s. oben S. 49).



Abb. 43: Altbabylonischer Siegelzylinder.

Eine Flutüberlieferung im größern Stile kann fast an allen Enden der Welt nachgewiesen werden. Der Nachweis fehlt, wenigstens bisher, bei den Ägyptern.[1] Andrée, „Die Flutsagen ethnographisch betrachtet“ (1891) hat 60 Flutsagen gesammelt. Er kommt zu dem Resultat, daß 40 davon genuin seien, während 20 mit der babylonischen Sage durch Zusätze oder als Nachbildungen zusammenhängen. Das ist keinesfalls richtig. Literarische Abhängigkeit spielt auch hier nicht die Hauptrolle. Es handelt sich wie bei der Kosmogonie um Überlieferungen, die durch die Welt wandern, deren Ursitz vielleicht das Euphratland ist.

---

[1]) Spuren s. bei Usener S. 260. Verwandt ist auch die Erzählung des „Kuhbuches“ (vgl. S. 62). Der Sonnengott war in der Urzeit König der Erde. Aber die Menschen glaubten nicht mehr an seine Autorität, da er alt geworden war. Auf seinen Befehl richtet die Göttin Hathor ein Blutbad unter den Menschen an. Einige rettet er durch List. Er gießt rotes Bier auf die Erde. Die Göttin Hathor hält es für Menschenblut und betrinkt sich daran, so daß sie die Menschen nicht mehr sehen kann. — Nach Usener soll die Sintflutsage auch bei den Arabern fehlen. Aber das heiße Wasser bei der Flut (Anklang an die Feuerflut) und andre Spuren zeigen, daß der Islam auch außerjüdische Traditionen kennt.

Die Überlieferung des Berosus. Eusebius, Chronicon I, 19 ff. ed. Schoene, Fragm. hist. Graec. II, 501 f. Vgl. Abydenus, Fragm. hist. Graec. IV, 281. Der Held heißt hier Xisuthros bez. Sisithros. Wir kommen auf einzelne Stellen zurück. Text und Übersetzung s. Winckler, KT 95 ff.

Der keilinschriftliche Sintflutbericht[1], eingearbeitet in die XI. Tafel des Gilgameš-Epos (Bibliothek Asurbanipals; literarische Spuren lassen sich bis in die Hammurabi-Epoche verfolgen; wir haben ein verwandtes Fragment aus der Zeit Ammizadugas, ca. 2100). Gilgameš ist jenseits der Gewässer des Todes auf der „Insel der Seligen" bei seinem Urahn Ut-napištim.[2] Der erzählt ihm die Geschichte:



Abb. 44: Altbabylonischer Siegelzylinder.

Ut-napištim sagte zu ihm, zu Gilgameš:
Ich will dir eröffnen, o Gilgameš, die verborgene Sache
10 und ein Geheimnis der Götter will ich dir ansagen.
Šurippak, die Stadt, die du kennst,
[die am Ufer] des Euphrat gelegen ist,
jene Stadt besteht seit alters, die Götter in ihr —
einen Flutsturm zu machen trieb ihr Herz an die großen Götter.
(Es war) ihr Vater drinnen Anu,
ihr Berater der Held Bel,
ihr Herold Ninib,
ihr Führer En-nu-gi,
„Der Herr der Weisheit", Ea, ... (?) mit ihnen
20 und erzählte ihre Rede einem kikkišu (Rohrzaun?):
„O kikkišu, kikkišu, o igaru, igaru (Wand),
kikkišu, höre, igaru merke auf![3]
O Mann von Šurippak, Sohn des Ubaratutu,

---

[1]) Zuletzt KT S. 84 ff., vgl. Jensen KB VI, 230 ff.; die Literatur Nikel, Genesis und Keilschrift f. 176.

[2]) So definitiv zu lesen; ein altbabylonisches Fragment des Epos MVAG 1902, 1 ff. schreibt U-ta-na-pi-iš-tim; der Name bedeutet wahrscheinlich: „er sah das Leben" (Jensen). Die beiden Abb. 43 und 44 sollen hier lediglich als Material beigegeben werden. Man hat sie von jeher mit dem altbabylonischen Gilgameš-Mythenkreis in Zusammenhang gebracht.

[3]) Nach IV, 27 hängt die rätselhafte Stelle mit Traumvisionen zusammen, die Ea dem babylonischen Noah zuteil werden läßt. Berosus sagt: Kronos sei ihm im Schlafe erschienen und habe ihm die Flut offenbart.

reiß ein (?) das Haus, baue ein Schiff,
laß Hab und Gut, sorge für das Leben —
gib preis die Habe, rette das Leben;
bringe hinein lebende Wesen aller Art in das Schiff.
Das Schiff, das du bauen sollst,
. . . Ellen (?) werden gemessen seine Maße,
30 . . . Ellen (?) werden entworfen (?) seine Breite und seine Länge.
. . . auf den Ozean laß es herab (?)."
Ich verstand es und sprach zu Ea, meinem Herrn:
„reiß ein" (?), mein Herr, was du so befahlst,
beachtete ich und werde es ausführen.
Aber was (?) soll ich sagen der Stadt, dem Volke und den Ältesten?"
Ea tat den Mund auf, indem er sprach,
er sagte zu mir, seinem Knecht:
„Du sollst so zu ihnen sagen:
„„Weil Bel mich haßt,
40 will ich in eurer Stadt nicht wohnen,
auf der Erde Bels nicht (länger) weilen,
zum Ozean will ich hinabgehen, bei Ea, meinem Herrn, zu wohnen.
Über euch werden sie (die Götter) regnen lassen Fülle.
[. . . . .] Vögeln, Beute an Fischen,
[. . . . .] Ernte
[Einen Zeitpunkt hat Ea (Šamaš?) festgesetzt (?),] „die den kukku regieren
[werden an einem Abend regnen lassen] über euch einen . . . . . . Regen."

[Sobald etwas vom Morgenrot] erschien

ca. 7 Zeilen verstümmelt.

der Starke . . . . brachte das zum Bau Nötige.
Am fünften Tage entwarf ich seine Gestalt.

Nach dem Entwurf (??) waren 120 Ellen hoch seine Wände
140 Ellen erreichte der Rand seines Daches.
60 Ich warf hin (zeichnete) seinen . . . . (das Schiff) selbst zeichnete ich.
Ich baute es (?) in 6 Stockwerken (?),
teilte es in 7 Abteilungen.
Sein Inneres teilte ich in 9 Abteilungen.
Die šikkat (?) begoß ich mit Wasser in seinem Innern.
Ich verfertigte (?) mir ein Ruder und legte die Geräte hin.
3 (Var. 6) Saren Erdpech goß ich aus auf den Ofen[1],
3 Saren Asphalt goß ich hinein.
Während 3 Saren herzu trugen die Träger seines (des Schiffes) sussulu an Öl:
außer einem Sar Öl, den man verzehren sollte beim Opfer (?)[2],
70 verbrauchte (?) 2 Saren Öl der Schiffbauer.
Den [Leuten] schlachtete ich Rinder,
ich stach ab Lämmer täglich,
mit Most (?), ... (?) Öl und Wein

[1]) Kîru vgl. hebr. kîr; s. Cun. Texts XVII, 4, Z, 5 (Zimmern).
[2]) Es sind die 71—76 geschilderten Festlichkeiten gemeint.

[tränkte ich] das Volk wie mit Flußwasser,
ein Fest [veranstaltete ich], wie zur Zeit des Neujahrsfestes.
. . . . in (?) Salbe tat ich in meine Hand.
. . . . . [vo]r Sonnenunter[gang] . . . . . war das Schiff fertig.
. . . . war schwierig
. . . . oben und unten
80 . . . . zwei Drittel davon

[Mit allem, was ich hatte,] füllte ich es (das Schiff),
Mit allem, was ich hatte an Silber, füllte ich es,
Mit allem, was ich hatte an Gold, füllte ich es.
Mit allem, was ich hatte an lebenden Wesen, füllte ich es.
Ich brachte hinauf auf das Schiff meine männliche und weibliche Hausgenossenschaft.
Vieh des Feldes, Tiere des Feldes, Handwerker, sie alle brachte ich hinauf.
Die bestimmte Zeit hatte Šamaš festgesetzt.
„Wenn die Regenten des kukku am Abend einen . . . . -Regen regnen lassen,
90 dann tritt in das Schiff und verschließe dein Tor (Var. das Schiff).“
Jene festgesetzte Zeit kam heran,
die Regenten des kukku ließen am Abend . . . . -Regen regnen.
Das Aufleuchten des (dieses) Tages fürchtete ich,
den Tag zu sehen, hatte ich Angst.
Ich ging hinein in das Schiff, verschloß mein Tor.
Zur Verwaltung des Schiffes übergab ich Puzur-Bêl, dem Schiffer,
das Gebäude samt seiner Habe.

Sobald etwas vom Morgenrot erschien,
stieg auf vom Grunde des Himmels schwarzes Gewölk.
Adad donnerte darinnen.
100 Während Nebo und „der König“ (Marduk?) vorhergingen,
(beide) als Thronträger (?) über Berg und Tal zogen,
Nergal das targullu losriß,
Ninib[1] einherzog, ließ er (Adad) einen Wasserguß herunter strömen.
Die Anunnaki erhoben die Fackeln,
indem sie durch ihren (der Fackeln) Glanz das Land erhellten.
Adads Unwetter überzog den Himmel,
verwandelte alles Helle in [Finsternis]
Er [überschwemmte] das Land wie . . . . . .
Einen Tag lang . . . . te der Sturm,
110 wehte stürmisch, [die Wasser stiegen über?] das Gebirge,
wie ein Schlachtsturm fuhren sie auf die Menschen los . . .,
sodaß der Bruder den Bruder nicht sah,
nicht erkannt wurden die Menschen im Himmel.
Die Götter fürchteten die Sturmflut,
sie zogen sich zurück, stiegen empor zum Himmel des Anu.
Die Götter waren wie ein Hund zusammengeduckt, an der Ringmauer (?) gelagert.[2]

---

[1]) S. S. 141. Die vier Planetengötter!
[2]) Vgl. S. 134, Anm. 3 und s. zu Z. 126.

Es schrie Ištar wie eine Gebärende,
es rief die „Herrin der Götter", die schönstimmige:
„Die Vergangenheit ist zu Erde geworden.
120 Weil ich vor den (Var. in der Versammlung der) Göttern Böses anordnete,
wie ich vor den (Var. in der Versammlung der) Göttern Böses anordnete,
zur Vernichtung meiner Menschen den Kampf anordnete,
(aber jetzt frage) ich: „gebäre ich meine Menschen,
damit (?) sie wie Fischbrut das Meer füllen?"
Die Götter der Anunnaki weinten mit ihr,
die Götter saßen auf dem ašru[1] unter Weinen,
geschlossen waren ihre Lippen . . . .
Sechs Tage und [sechs] Nächte
zieht dahin (dauert) der Wind, die Sturmflut und der Orkan fegt das Land.
130 Als der siebente Tag herankam, ließ der Orkan, die Sturmflut nach,
die gekämpft hatte wie ein Heerhaufen (?).[2]
Es beruhigte sich das Meer, es legte sich der Sturm, die Sturmflut hörte auf.
Ich blickte auf das Meer, indem ich Wehklagen erschallen ließ (??),
und alle Menschen waren wieder zu Erde geworden,
wie uri breitete sich aus vor mir das Gefild (?).[3]
Ich öffnete die Luke, das Licht fiel auf mein Antlitz,
Ich kniete nieder, setzte mich und weinte,
über mein Antlitz rannen die Tränen.
Ich sah auf die Weltteile, indem ich blickte (?) auf das Meer.
140 Nach 12 (Doppelstunden?) stieg Land empor,
an den Berg Niṣir legte sich das Schiff an.
Der Berg Niṣir hielt das Schiff fest, ließ es sich nicht (fort) bewegen.
Einen Tag, einen zweiten Tag hielt der Berg Niṣir etc.
den dritten Tag, den vierten Tag der Berg Niṣir etc.
den fünften, den sechsten der Berg Niṣir etc.
Als der siebente Tag herankam,

---

ließ ich eine Taube hinaus und ließ sie los.
Es flog die Taube fort und kehrte zurück,
da ein Ort zum Sitzen nicht da war, kehrte sie zurück.
150 Ich ließ eine Schwalbe hinaus und ließ sie los.
Es flog die Schwalbe fort und kehrte zurück,
da ein Ort zum Sitzen nicht da war, kehrte sie zurück.
Ich ließ einen Raben hinaus und ließ ihn los.
Es flog der Rabe weg, sah die Verminderung (?) der Wasser,
flog näher hinzu (?), ... krächzt (?) und kehrt nicht zurück.
(Da) ließ ich hinaus (alles) nach den vier Winden, opferte ein Opfer,

---

[1]) Ašru, gewöhnlich übersetzt „waren niedergebeugt". Ich vermute einen kosmischen Ort wie Z. 117; s. S. 50f. 55. 70 und vgl. S. 134.

[2]) „Wie eine Kreißende"? Jensen KB VI, 580.

[3]) So Winckler. Sehr unsicher. Jensen, KB VI, 239 vermutet: „Sowie das Tageslicht herangekommen war, betete ich."

machte eine Spende auf dem Gipfel des Berges,
zweimal sieben Opfergefäße stellte ich auf,
unter sie schüttete ich Kalmus, Zedernholz und Myrthe.
160 Die Götter rochen den Geruch,
die Götter rochen den Wohlgeruch,
die Götter sammelten sich wie Fliegen über dem Opferer.
Sobald „die Herrin der Götter“ herangekommen war,
erhob sie die edlen elûti (?) . ., die Anu gefertigt hatte nach ihrem Wunsche.
Diese Tage (?) — beim Schmucke meines Halses — werde ich nicht vergessen.
An diese Tage werde ich denken, werde sie auf ewig nicht vergessen.
Die Götter mögen hingehen an die Spende,
Bel (aber) soll nicht hingehen an die Spende,
weil er sich nicht besonnen hat, die Sturmflut erregt hat
170 und meine Menschen überantwortet hat dem Verderben.“
Als nun zuletzt Bel herzukam,
sah das Schiff, zürnte Bel,
ward erzürnt über die Götter, die Igigi:
„Wer ist entronnen von Lebewesen?
Nicht soll ein Mensch leben bleiben beim Strafgericht (?)“
Ninib öffnete den Mund, indem er sprach,
er sagte zum Helden Bel:
„Wer außer Ea stiftet Dinge an?
Weiß doch Ea jegliche Verrichtung.“
180 Ea öffnete seinen Mund, indem er sprach,
er sagte zum Helden Bel:
„Du Kluger unter den Göttern, Held Bel,
wie, hast du nicht überlegt, als du die Sturmflut erregtest?
Dem Sünder lege seine Sünde auf,
dem Frevler lege seine Frevel auf,
aber . . . werden nicht vertilgt . . . .
Warum hast du eine Sturmflut erregt?
Wäre ein Löwe gekommen und hätte die Menschen vermindert!
Warum hast du eine Sturmflut erregt?
190 Wäre ein Panther gekommen und hätte die Menschen vermindert!
Warum hast du eine Sturmflut erregt?
Hungersnot mochte einkehren und das Land [verheeren]!
Warum hast du eine Sturmflut erregt?
Nergal (die Pest) mochte kommen und das Land [schlagen].
Ich habe nicht verraten das Geheimnis der großen Götter.
Den Atra-ḫasis ließ ich Träume sehen (und so) vernahm er das Geheimnis der Götter.“
Als er zur Vernunft gekommen,
stieg hinauf Bel auf das Schiff.
Er ergriff meine Hand, führte mich hinauf (aufs Ufer),
200 Er führte mein Weib hinauf und ließ sie niederknieen an meiner Seite,
er faßte uns an (?), indem er zwischen uns trat und uns segnete:
„Vormals war Ut-napištim ein Mensch,
nunmehr sollen Ut-napištim und sein Weib geachtet werden, wie wir Götter selbst.

Wohnen soll Ut-napištim in der Ferne an der Mündung der Ströme."
Da brachten sie mich in die Ferne, an der Mündung der Ströme
ließen sie mich wohnen.

Außer dieser Erzählungs-Rezension gab es noch andere literarisch fixierte Formen der Erzählung.

a) Der Text DT 42[1] aus Asurbanipals Bibliothek, in dem Ut-napištim den Namen Atraḫasis, „der Erzgescheite", der auf der XI. Tafel des Gilgameš-Epos Beiname ist, als Eigenname führt:

. . . .
[wenn eintritt] die Zeit, die ich dir bezeichnen werde,
gehe in das Schiff hinein, verschließe wieder die Tür des Schiffes.
Bringe hinein dein Getreide, dein Hab und Gut,
deine [Frau], deine männliche und weibliche Familie, die Handwerker,
Vieh des Feldes, Tiere des Feldes, soviele Grünes fress[en],
will ich dir schicken, sie sollen dein Tor bewachen.

Atra-ḫasis tat seinen Mund auf, indem er sprach,
und er sagte zu Ea, seinem Herrn:
[„Niemals] habe ich ein Schiff gebaut . . .
Zeichne mir auf die Erde einen Abriß (davon).
(Dann) will ich mir den Abriß ansehen und ein Schiff [bauen].
. . . . . . zeichne auf die Erde . . .
. . . ., das du befahlst . . . . . .

b) Das mythologische Fragment aus der Zeit Ammizadugas (ca. 2100 v. Chr.), das ebenfalls von Atraḫasis redet und in dem die Sintflut (abûbu) bevorsteht. Der Text ist nahe verwandt einem andern von Ea und Atraḫâsis handelnden Texte, der von Heimsuchungen erzählt, die wegen der Frevel der Menschen kommen und die in der Sintflut zu gipfeln scheinen.[2]

c) Zum Text der sogenannten „babylonischen Landkarte" (s. Abb. 6), der Ut-napištim erwähnt als König, Vorgänger des Dagan (?) . . . . ., und auf dem von dem „Jahr der wütenden Schlange" (mušruššu) die Rede zu sein scheint, vgl. oben S. 117 f.

Die syrische Sintflutsage. Nach Pseudolucian, De dea Syria 12, wurde in Bambyke im Tempel der Derketo von den Hellenen eine verwandte Überlieferung gepflegt in Gestalt einer Gründungsgeschichte des Heiligtums. Die Griechen haben die Sage durch Benennung des Helden als Deukalion für die eigene Urzeit reklamiert. Aber in dem verstümmelten Beinamen *Σκυθέα* verrät sich Xisuthros bez. Sisithros; es ist nach Buttmanns feiner Konjektur *Δευκαλίωνα τὸν Σισυθέα* zu

---

1) Zuletzt übersetzt KT, 94 f.

2) Text und Übersetzung beider Texte KB, 288 ff., 274 ff.; s. Zimmern KAT[3], 552 ff. Weiteres darüber S. 139 f. vgl. 120.

lesen und der zweite Name als Vatername zu verstehen. Die Sage erzählt (nach Usener S. 47 f.) folgendes:

Die Bosheit der Menschen sei so groß geworden, daß sie ausgetilgt werden mußten. Da öffneten sich die Quellen der Erde und die Schleusen des Himmels gleichzeitig, das Meer stieg immer höher, die ganze Erde wurde von Wasser bedeckt und alle Menschen gingen unter. Nur der fromme Deukalion (Xisuthros) wurde gerettet, indem er sich mit seinen Weibern und Kindern in einem großen Kasten (*λάρναξ*), „den er selbst besaß", verbarg. Als er einstieg, kamen alle Arten von Vierfüßlern, Schlangen und was sonst auf der Erde lebt, paarweise heran. Er nahm sie alle auf und große Freundschaft war von Gottes wegen unter ihnen. Schließlich lief das Wasser durch einen kleinen Erdschlund ab. Deukalion schloß die Truhe auf, errichtete Altäre und gründete über dem Erdschlund den heiligen Tempel der Göttin.

Die Arche auf den Münzen von Apameia. Eine merkwürdige lokale Ausprägung zeigen die Bilder auf den Bronzemünzen (4. Jahrh. n. Chr.) der phrygischen Stadt Kelainai, später Apameia genannt, deren Beinamen *Κιβωτὸς* „Truhe" bis zurück in Augustus' Zeiten nachweisbar ist (s. zu diesen Ausführungen Usener 48 f.). Die Münzen (vgl. Abb. 45) zeigen zwei Sintflutszenen. Rechts steht auf Wasserwellen die Truhe, aus der Mann und Weib hervorragen, und auf deren aufgeschlagenem Deckel eine Taube sitzt, während eine zweite (!) Taube mit einem Zweige von links heranfliegt. Links stehen die gleichen Gestalten (das Weib trägt in beiden Darstellungen einen zurückgeschlagenen Schleier), die Rechte zum Gebet erhoben. Das Bild illustriert sicher eine alte phrygische Gestalt der Sage, die die hellenischen Phrygier hier vorgefunden haben (zu den weiteren Spuren einer phrygischen Sintflutsage s. Usener 49). Mit Apameia war sie in besonderer Weise verbunden, vielleicht in Erinnerung an bestimmte historische Ereignisse. Der Name Noahs (*ΝΩΕ*) ist jedenfalls unter Vorherrschaft jüdischer (oder christlicher?) Bevölkerung auf die Münze gekommen (Usener 50).



Abb. 45: Phrygische Münze von Apameia.

Die indische Sintflutsage.[1]

Bereits in der vedischen Zeit steht die Sage in allen wesentlichen Zügen fest. Wir geben die wichtigsten Stücke im engsten Anschluß an Usener 25 ff. wieder.

[1]) Ihre Selbständigkeit betont Lindner im Festgruß an R. Roth, 215 f. Das ist richtig gegenüber der Entlehnungshypothese von Nöldeke

a) Das Brahmana „der hundert Pfade“ erzählt:

Dem Manu, dem ersten Menschen und Sohn des Sonnengottes, kam beim Waschen ein Fisch in die Hände, der zu ihm sprach: „Pflege mich, ich will dich retten“. „Wovor willst du mich retten?“ „Eine Flut wird alle diese Geschöpfe fortführen, davor will ich dich retten.“ Manu pflegt den Fisch, der gewaltig wuchs. Als er ein Großfisch geworden war (vgl. Ea in der babylonischen Flutgeschichte), schaffte er ihn ins Meer. Vorher aber sprach er: „Das und das Jahr wird die Flut kommen, dann magst du ein Schiff zimmern und dich (im Geiste) zu mir wenden: wenn die Flut sich erhebt, magst du das Schiff besteigen, dann will ich dich retten.“ Manu baute das Schiff, bestieg es zur bestimmten Zeit und band das Tau an das Horn des Fisches, der herangeschwommen war. Damit eilte er (der Fisch) zum nördlichen Berge (Weltberg, s. S. 134!) hin. Als dann das Wasser fiel, sank das Schiff allmählich hinab. Darum heißt der nördliche Berg Manor avasarpanam („Herabsteigen des Manu“). Die Flut hatte alle Geschöpfe fortgeführt, Manu war allein übrig. Er lebte betend und fastend, nach Nachkommenschaft begierig. Da verrichtete er auch das pāka-Opfer. Er opferte Butter und Dickmilch. Daraus entstand ein Weib. Sie kam zu Manu. Manu sprach zu ihr: „Wer bist du?“ „Deine Tochter“. „Wieso, Herrliche, meine Tochter?“ „Aus jenen Opfergaben hast du mich erzeugt. Ich bin Idā (d. i. der Segensspruch). Wende mich beim Opfer an; dann wirst du reich an Nachkommenschaft und Vieh werden. Welchen Segensspruch du irgend mit mir wünschen wirst, der wird dir ganz zuteil werden.“ Manu lebte mit ihr betend und fastend, nach Nachkommenschaft begierig. Er erzeugte durch sie dieses Geschlecht, was jetzt hier das Geschlecht des Manu heißt. Welchen Segenswunsch er irgend mit ihr wünschte, der ward ihm zuteil.

Innerhalb der vedischen Literatur nimmt nur eine Stelle des Kāṭhaka auf die Sage Bezug:

Die Wasser wischten (die Welt) aus[1], Manu allein blieb übrig.

Das Epos Mahābhārata hat die alte Sage erweitert:

Manu ist hier nicht mehr der erste Mensch, sondern ein Heros, der seinen Vater und Großvater an Stärke, Kraft und Schönheit und Askese übertraf. Mit erhobenen Armen auf einem Beine stehend, gesenkten Hauptes, nie blinzelnd, übte er 10000 Jahre lang Buße. Ein Fisch, glänzend wie Mondschein, kommt zu ihm, bittet ihn um Schutz, kündigt ihm die Weltüberschwemmung an und verschafft ihm die Rettung. Mit Manu besteigen sieben Weise (Rischi) das Schiff. Samen jeglicher Art, „wie es vor Zeiten die Brahmanen lehrten“, bringt er an Bord. Viele

---

u. a. Aber die ganze Kontroverse fällt mit der Annahme, daß die Stoffe gewandert sind. Woher sie ursprünglich kamen, ist cura posterior.

[1]) Oder „wischten die Welt ab?“ Liegt ein Vergleich wie 1 Pt 3, 21 vor: die Flut eine Abwaschung der Welt? Nach H. Jacobi (Usener 28) würden erst im Epos Mahābhārata und in den Purāṇas die Weltzerstörungen durch Wasser oder Feuer mit der Verderbtheit der Geschöpfe begründet.

Jahre schleppt der Fisch an seinem Horn das Schiff durch die weiten Wasser. „Kein Land zeigte sich und alle Himmelsgegenden waren unkennbar; alles war ein Wasser und Luft und Himmel." Auf dem höchsten Gipfel des Himalaya wird das Schiff von den sieben Weisen verankert. Der Fisch offenbart sich als „Brahman, der Prajāpāti": „keinen höhern gibts als mich; in Fischgestalt habe ich euch aus dieser Gefahr befreit. Und Manu soll alle Wesen schaffen mitsamt Göttern, Asuren und Menschen, und alle Welten und was sich regt und was reglos ist."

Die griechische Sintflutsage berichtet Apollodor I, 712 ff. Zeus will das Menschengeschlecht des ehernen Zeitalters (!) vernichten; aber auf den Rat des Prometheus zimmert Deukalion einen Kasten, trägt Lebensmittel hinein und besteigt ihn mit seinem Weibe Pyrrha. Etliche retten sich durch Flucht auf die Berge. Nach 9 Tagen und Nächten landet Deukalion auf dem Parnass. Er steigt aus und bringt dem Zeus ein Opfer. Als Zeus ihm erlaubt, einen Wunsch zu äußern, bittet er um Menschen. Sie entstehen, indem er Steine über seinen Kopf wirft, die sich in Menschen verwandeln.[1]

Wir werden später sehen, daß mit der Sintfluterzählung ein astraler Mythus in Verbindung gebracht wird, der Mythus von der Wasserregion im Weltenzyklus, oder was schließlich dasselbe ist, ein Sonnenmythus. Aber das schließt nicht aus, daß auch ein historisches Ereignis der Urzeit zugrunde liegt[2]; daß die Babylonier an ein historisches Ereignis dachten, scheint ihre Unterscheidung von Weisen und Zeiten „vor der Flut" (s. oben S. 117f.) und „Königen nach der Flut" (V R 44, 20a) zu be-

---

[1]) Dasselbe Motiv in der slawischen Sage vom Regenbogen s. S. 144. Odyssee 19, 164 ist von dem Steine die Rede, von dem die Menschen abstammen. Ist an die beseelten Steine zu denken, die Meteore (Baitylos = bet-ili), die als herabgefallene Sterne lebendige Wesen sind? Bei Eusebius, praep. ev. 1, 10, heißt Betylos einer der vier Söhne, die Uranos (der Himmel) mit der Erde erzeugte und die Bätylien werden als die beseelten Steine geschildert, die Uranos hervorbrachte. Solche Steine waren es, die Arion zum Tanzen brachte (Sphärenmusik), und Amphion baute aus solchen Steinen das kosmische Theben (eine Vorstellung, die den kosmischen Orten im orientalischen Weltbild entspricht, s. S. 50f). Die 7 oder 12 Kinder des Amphion, die in Steine verwandelt werden, sind umgekehrt Sterne, die 7 sind die Planeten, die 12 sind die Tierkreisbilder. Wenn hier Ideen vorliegen, die auf eine Wurzel zurückgehen, so ist der orientalische Ursprung der Deukalion-Sage nicht mehr zweifelhaft. Merkwürdig ist übrigens, daß das Steinmotiv in dem Herrenwort anklingt: Gott kann aus Steinen Abraham Kinder wecken Mt 3, 9.

[2]) Gegen Zimmern KAT[3], 555 u. a.

weisen.[1] Speziell die babylonische Erzählung lehnte ihre Schilderung in Einzelzügen an Naturvorgänge an, wie sie bei Sturmfluten im Euphratlande (abûbu) von Zeit zu Zeit zu beobachten sind. Die Anklänge an einen Naturmythus[2] spielen dann nur gleichsam die Rolle einer poetischen Form oder wenn man will „wissenschaftlichen" Begründung für den Bericht von der Flut.

Die Sintflut als Astralmythus.

Der babylonische Sintflutbericht gibt sich, wie gesagt, als Darstellung eines geschichtlichen Ereignisses, mit dem einer der Äonen der Urkönige zu Ende ging. Eine große Flut ist um der Frevel der Menschen willen über die ganze geschaffene Welt gekommen. Aber wenn es heißt, daß die Götter selber sich bis an den Himmel Anus flüchten mußten, so war „das himmlische Festland" (der Tierkreis) nach der Meinung des Erzählers mit eingeschlossen.[3]

---

[1]) Die häufige Redeweise in den historischen Inschriften, daß eine Zerstörung „gleich einer Flut" (abûbu) vernichtend wirken wird, bezieht sich wohl nur auf Zyklone, nicht auf die große Flut (Stellen bei Zimmern KAT[3] 554).

[2]) Die uns erhaltenen babylonischen Rezensionen geben nur wenig Anhalt dafür. Daß Ut-napištim als Sonnenheros gedacht ist, kann man nur zur Not aus dem Zusammenhang des Gilgameš-Epos, in den aber die Geschichte erst eingetragen ist, herauslesen. Und daß die Flut eventuell am Himmelsozean zu suchen ist, kann man auch nur aus dem babylonischen Grundgesetz, daß das Weltenbild immer dem Himmelsbild entspricht, schließen. Keinesfalls liegt m. E. die Sache so, wie sie H. Zimmern sich vorstellt (KAT[3] 555), daß „in einem späteren Stadium der Sage der ursprüngliche Himmelsmythus auf die Erde verlegt wird". Himmelsbild und Weltenbild kann nicht gleichsam literarisch getrennt werden. Daß man wirklich einen Naturmythus mit der Sintflut verband, schließen wir 1. daraus, daß der Tierkreis in die Flut eingeschlossen ist (s. Anm. 3) und 2. aus dem Zeugnis des Berosus, das zu der gesamten uns bekannten babylonischen Weltanschauung stimmt.

[3]) Die Götter kauern Z. 116 an den kamâti des Anu-Himmels. Die Bedeutung des Wortes ist unbekannt. Nach der S. 11 f. skizzierten Vorstellung dürfte darunter die Mauer am obersten der tupuḳâti zu verstehen sein, durch die 12 Tore zum Himmel des Anu führen. Hierdurch gewinnt auch die feine Beobachtung Wincklers an Wichtigkeit, nach der Manoah, der Ruheplatz der Taube, den östlichen Gipfel des Weltbergs andeutet, der dem Marduk-Punkt am Tierkreis entspricht. Daher kommt es auch, daß nach dem Tempo, in dem die Wasser bei P sinken, der Landungsberg ganz unverhältnismäßig hoch gedacht ist, wie Holzinger, Genesis z. St. bemerkt hat. Auch die indische Arche landet am Weltberg, S. 132.

Die babylonische Wissenschaft (die ja mit Religion identisch ist) erklärt den Vorgang aus den Bewegungen der Gestirne und des Weltalls. Nach ihrem System muß es eine Zeit gegeben haben, in der das Frühlings-Äquinoktium, das im Laufe der Äonen den ganzen Tierkreis durchläuft, in der Wasserregion des Tierkreises (Eas Reich) gestanden hat. Damals sank das irdische All in die Wasserflut hinein und aus dieser Sintflut ging eine neue Weltära hervor. Ebenso hat es eine Zeit gegeben, in der das irdische All in den entgegengesetzten an den Feuerhimmel stoßenden Teil des Weltalls (der Ekliptik) getreten sein wird. Damals trat eine Feuerflut ein. Die Sintflut muß sich also nach babylonischer Vorstellung wiederholen, ebenso wie sich die Feuerflut wiederholen wird.[1] Bei Seneca heißt es:

Berosus, der den Bel interpretiert hat, sagt, daß dies alles (das vorher Geschilderte) durch den Lauf der Gestirne geschehen, und er behauptet das so sicher, daß er für den Weltbrand und die Sintflut die Zeiten bestimmt. Er behauptet, daß die Welt brennen werde, wenn alle Gestirne, die jetzt verschiedene Bahnen gehen, im Krebs zusammenkommen (bei Widderrechnung ist der Krebs der Sonnenwendepunkt, wie wir ja noch vom Wendekreis des Krebses sprechen), so daß sie alle in einer graden Linie im selben Zeichen stehen, und daß die künftige (darauffolgende) Sintflut eintritt, wenn dieselbe Konjunktion im Steinbock stattfindet (d. i Winterwendekreis). Denn jenes ist die Sommersonnenwende, dieses die Wintersonnenwende; das sind die maßgebenden Tierkreiszeichen, weil in ihnen die Wendepunkte (momenta) des Jahres liegen" (cf. Müller, Fragm. hist. graec. II, 510).[2]

Die Christl. Sibyll. VII, 9 (Hennecke, Neut. Apokr., S. 323) sagen: „Schwimmen wird die Erde, schwimmen die Berge, schwimmen wird auch der Äther. Wasser wird alles sein, durch Wasser wird alles zugrunde gehen. Stillhalten werden die Winde und anheben ein zweites Zeitalter." Z. 25 ff.: „Gott, der durch viele Sterne wirken wird . . . . . wird eine Säule messen (?) mit gewaltigem Feuer, dessen Tropfen der Menschen Geschlechter, die übel gehandelt haben, verderben werden." Vielleicht ist auch IV. Esr 7 (Kautzsch, Pseudepigr. 368) heranzuziehen, wo die „Wege des jetzigen elenden Äon" „zwischen Feuer und Wasser" gehen.[3]

---

[1]) Die Lehre des Mithras (s. Cumont, die Mysterien des Mithras S. 101), vermengt Feuer- und Wasserflut, ebenso wohl der Koran, der heißes Wasser bei der Sintflut kommen läßt. In der Form des Gedankenausdrucks liegt die Vorstellung von der Feuerflut, die nach der Wasserflut das ganze irdische All vernichtet, der Stelle 2 Pt 3, v. 6f. zugrunde. Zu den Spuren der Feuerflut-Vorstellung bei Sodom und Gomorrha, s. unten S. 224.

[2]) Besonders deutlich ist die Beziehung des Weltenjahrs zu Weltflut und Weltbrand noch bei den Mexikanern, wo das erste Zeitalter „Sonne des Wassers", das letzte „Sonne des Feuers" heißt.

[3]) Die Vermutung stammt von Herrn cand. theol. Fritz Israel.

Zeigt der babylonische Bericht Spuren dieses astralen Mythus? Der Beiname des Ut-napištim ist Ḫasisatra. Das ist aber auch der Beiname des Adapa, des Demiurgen, der identisch ist mit dem Frühlingsgott Marduk. Ea verrät das Geheimnis seinem Sohne. Dieser Ḫasisatra ist also gezeichnet als der Frühjahrssonnengott, der in der Arche landet, nachdem die Wasserregion durchschifft ist.[1] Vielleicht darf man auch II, 28 heranziehen: die Zeit hatte Šamaš festgesetzt; und z. 100 ff.: die vier Planetengötter sind besonders beteiligt, s. S. 141.

Die Erklärungen der babylonischen Sintflut-Erzählung als Sonnen-Mythus (Usener) oder als Mond-Mythus[2] (Böklen in dem Archiv für Religionswissenschaft VI, 1 u. 2) haben beide etwas Richtiges, weil der Gang der Sonne wie auch der Gang des Mondes die gleichen Erscheinungsformen zeigt; denn ihr Kreislauf ist in den entsprechenden Zeiträumen derselbe wie der der Tag- und Nachtgleiche im Zyklus der Äonen.

Der biblische Sintflutbericht schildert den Vorgang als ein Ereignis, das lediglich die Menschenerde betrifft. Schon hierin scheint eine Anschauung vorzuliegen, die sich zur Astrologie in Gegensatz setzt. Der Zusammenhang verrät aber, daß dem Erzähler der Zusammenhang der Sintflut mit dem Lauf des Weltsystems bekannt ist. Die Zahl der Sintflutdauer ist bei P 365 Tage; das ist die Zahl des Sonnenzyklus und bei J deuten die 40 Tage auf die Winterszeit (Plejaden), die dem Frühling vorausgeht, s. unten S. 142. Sodann bringt auch die biblische Erzählung die Sintflut mit dem Äon der langlebigen Urväter als ein Endgericht in Verbindung und es beginnt für sie mit der Sintflut, wie in der babylonischen und griechischen Tradition eine neue Ära: die der jetzt lebenden Menschheit, deshalb ist nach Verlauf des Wassers Neujahrstag, und zwar natürlich babylonischer

---

[1]) Es ist deshalb nicht nötig, mit Stucken und Winckler die Flutsage als „himmlischen Vorgang" aufzufassen (F. III, 96); der Astralmythus gibt auch hier nur die Form ab für eine wirklich gemeinte Erzählung.

[2]) 7 Tage Bau der Arche: Neumond bis Vollmond; 7 Tage Füllung der Arche: erstes Viertel bis Vollmond: Eintritt der Flut: Vollmond; Verschluß der Arche: Mondverfinsterung.

[3]) Eine weitere Spur wäre der Anklang von dem Weltberg bei Manoaḫ (Wortspiel mit Noah), dem Ruheplatz der Taube, s. oben S. 134 Anm. 3. Daß bei P 1 Mos 6, 17 „die Sintflut" als eine bekannte Größe vorausgesetzt wird, so daß auch dies auf die Spekulation vom Weltenjahr deuten würde, scheint mir stilistisch nicht sicher (gegen Gunkel S. 130). Hingegen ist hier eine feine Beobachtung Gunkels S. 130 zu registrieren, nach der die Offenbarung an Noah der Inaugurierung der übrigen Zeitalter der Urzeit entspricht und daß dieser Zug sich deckt mit den Offenbarungen bei bestimmten Epochen der babylonischen Urkönige.

Neujahrstag, nach dem Marduk-Zeitalter mit Frühlingsanfang (s. S. 19). Noah ist damals gerade 600 Jahre alt; Jarchi, Comm. in 1 Mos 6, 15 kennt eine Überlieferung, nach der der Archenbau 120 Jahre gedauert hat. Auch in anderer Beziehung hebt ein neues Zeitalter an. Bis dahin war Friede in der Natur, von jetzt an beginnt das Blutvergießen. Aber wenn die Erzähler auch wissen, daß eine neue Ära anhebt und wenn sie auch mit den Farben des „Systems" die Geschichte schmücken, so wird doch feierlich protestiert gegen die Konsequenz des astralen Systems mit seinem ehernen Geschick. Es heißt ausdrücklich, daß die Sintflut nicht wiederkommen wird, während sie sich nach dem astralen System im Zyklus wiederholen muß gleich der Feuerflut. Und Jes 54, 9 gilt dasselbe: „ich habe geschworen, daß die Wasser Noahs die Erde nicht nochmals überfluten werden".[1]

Zehntes Kapitel.

Der biblische Sintflutbericht.

	Priesterschrift	Jahvist
1. Da die Sünde der Menschen überhand genommen hat, beschließt Gott, die Menschen und Tiere zu vernichten	6, 11—13	6, 5—7
2. Nur Noah soll verschont werden	6, 9	6, 8 vgl. 7, 6
3. Mitteilung an Noah	6, 13 und 17	7, 4
4. Befehl, die Arche zu bauen mit Angabe der Maße	6, 14—16	(7, 1 — die Arche ist schon vorhanden)[2]

[1]) Nach 1 Pt 3 berufen sich die trotzigen Juden darauf. Und der Petrusbrief sagt ihnen: aber die Feuerflut wird kommen! S. oben S. 135.

[2]) In der dem Redaktor vorliegenden J-Quelle war der Auftrag zum Bau gewiß auch erzählt. Der Erzähler hat mit Geschick die Quellen kombiniert, von jeder das Charakteristische aufnehmend.

	Priesterschrift	Jahvist
5. Die Bewohner der Arche		
a) Menschen	6, 18 Noah selbacht.	7, 1 (Noah und sein Haus)
b) Tiere	6, 19 und 12 (je ein Paar von jeder Art)	7, 2—3 (von den reinen Tieren und von den Vögeln je 7 Paare, von den unreinen je 1 Paar)
c) Vorräte	6, 21	
6. Der Befehl Gottes wird ausgeführt	6, 22; 7, 13—16	7, 5. 7—9
7. Jahve verschließt die Tür		7, 16[b]
8. Der Anfang der Sintflut	7, 11 (Von der großen Tehom und vom Himmel her strömt Wasser)	7, 4 (40 Tage Regen)
9. Die Überschwemmung	7, 18—20 (Flut bergehoch, 15 Ellen über die höchsten Berge hinaus)	7, 17 (Alles Trockne der Erde überschwemmt)
10. Die Dauer	7, 24. 8, 1—3. 5. 14 (150 Tage wächst das Wasser, im ganzen dauert die Flut 365 Tage)	7, 4. 12. 17 und 8, 6—12 (40 u. 3 × 7 Tage)[1]
11. Ende der Flut	8, 1—2[a]. 3[b]—5. 13[a]. 14—17	8, 2[b]—3[a]
12. Das Verderben der Flut	7, 21	7, 22. 23
13. Landung auf einem der Berge von Ararat	8, 4	
14. Aussendung der Vögel		8, 6—12

[1]) 8, 10: „weitere 7 Tage“. Es waren also schon 7 Tage vorausgegangen, entweder nach dem Aufsitzen des Schiffes oder nach der ersten Vogelaussendung.

	Priesterschrift	Jahvist
15. Noah und die Seinen verlassen die Arche	8, 15—19	
16. Noah bringt ein Opfer		8, 20
17. Beschluß Gottes, keine Sintflut mehr anzurichten	9, 8—11	8, 21. 22
18. Segnung der Geretteten	9, 1—7	
19. Aufrichtung des Bogens als Bundeszeichen	9, 12—17	

Zu 1. 1 Mos 4 ließ durchblicken, wie die Sünde überhand nimmt. Auch 6, 1 ff. der „Engelfall", aus dem Riesengeschlechter entstehen, schildert die Entartung. 6, 3 deutet an, daß Jahve auch andere Züchtigungen erwogen hat (Herabsetzung der Lebensdauer auf 120 Jahre), ehe er zum äußersten schreitet. So hängt die Sintflut mit der Geschichte der Urväter zusammen.

Ebenso bringt die babylonische Tradition die Sintflut mit den babylonischen Urkönigen zusammen. Die in das Gilgameš-epos eingeflochtene Sintflutgeschichte weiß zwar nichts davon. Die Dichtung hat hier den Stoff frei verwendet. Aber aus Berosus konnte man früher bereits schließen, daß auch in Babylonien der Zusammenhang bestand. Xisuthros ist der letzte der 10 Urkönige und die Verbindung mit den Weisen der Urzeit ist dadurch hergestellt, daß nach Berosus Xisuthros vor der Flut alle Schriften in Sippar[1] vergrub. Die Angehörigen des babylonischen Noah haben sie ausgegraben und unter den Menschen verbreitet (s. oben S. 4 Nr. 3 und S. 118).

Als Höhepunkt in einer Reihe von Strafgerichten erscheint die Sintflut in der Seite 130 unter b) erwähnten Gruppe von babylonischen Mythendichtungen. Ein wahrscheinlich aus Sippar stammendes Epenfragment, das laut Unterschrift in die Zeit des Ammizaduga[2] gehört, eines der Könige der Hammurabi-Dynastie,

[1]) Hierin steckt einerseits ein Wortspiel mit šipru (sepher) „Buch", andrerseits eine noch unbekannte religionsgeschichtliche Beziehung, die in der kultischen Bedeutung der Sonnenstadt Sippar zu suchen sein wird; s. übrigens oben S. 5.

[2]) Die Erzählungen von Ea und Atraḫasis repräsentieren vielleicht eine literarische Vermischung zweier Mythenstoffe. Die Sintfluterzählung gehört in das eigentliche Babylonien (der Schauplatz das Inundationsgebiet des Euphrat, Bel von Nippur der Herr der Sintflut, Surippak der

und in dem der Held der Sintflut Atrahasis „der Erzgescheite“ heißt, läßt erkennen, daß der Sintflut andere Strafen vorhergegangen sind und daß die Menschen gleichwohl von neuem sich vergangen hatten. Mit diesem Text hat H. Zimmern mit Recht eine andere Erzählung in Verbindung gebracht, die in Abschrift aus der Bibliothek Asurbanipals stammt und ebenfalls Atarhasis zum Helden hat. Hier wie dort redet Atarhasis mit seinem Herrn, d. i. Ea. Er tritt wiederholt für die Menschen ein, angesichts des Jammers, den die Strafen (erst 6 Jahre Hungersnot, Dürre, Unfruchtbarkeit, dann Fieberseuche, dann wiederum Mißwachs) über die Menschen gebracht haben, und erinnert daran, daß die Götter doch von den Menschen geschaffen wurden. Die Verwandtschaft dieser Erzählung mit dem vorher erwähnten Fragment läßt mit Sicherheit darauf schließen, daß auch hier die Strafgerichte, die von Bel in der Götterversammlung verhängt werden, „weil [die Sünden] nicht abgenommen, sondern gegen früher sich noch vermehrt haben“, mit der Sintflut schließen. Der Zusammenhang des Flutgerichts mit anderen vorausgegangenen Gerichten, der in 1 Mos verwischt ist, findet sich also deutlich im babylonischen Mythenkreis.

Zu 2. Noah „wandelte in Gemeinschaft mit Gott“. Die babylonische Erzählung setzt Z. 182 ff. voraus, daß Utnapištim um seiner Frömmigkeit willen gerettet wird. Ebenso setzt Berosus voraus, daß Kronos dem Xisuthros als einem Gottesfürchtigen im Traum erschien. Am Schluß erzählt er, Xisuthros sei entrückt worden und eine Stimme (Xisuthros?) habe aus der Luft den Geretteten befohlen, sie sollten gebührend gottesfürchtig sein. Von einem andern der Urväter, Enmeduranki, der wie Xisuthros bei Berosus mit der Sonnenstadt Sippar in Verbindung steht und wie dieser bei Berosus über Tafeln der Wahrsagung verfügte (s. oben S. 4), heißt es, daß er bei Lebzeiten in der Gemeinschaft der Götter gestanden hat. Der Ausdruck bei J 6, 8 „er hatte Gnade bei Jahve gefunden“ ist spezifisch israelitisch.

Zu 3. Im babylonischen Bericht und bei Berosus geschieht die Offenbarung im Traum. Auch 1 Mos 6, 13 kann Traumgesicht gemeint sein. Die spätere Zeit hat in apokryphischen

---

Wohnort des babylonischen Noah, Sippar nach Berosus der Aufbewahrungsort der heiligen Bücher), während der Ea-Atrahasis-Mythus nach Eridu zu gehören scheint.

[1]) Ebenso in der Lehre des Mithras, s. Cumont, Die Mysterien des Mithras, S. 100 f.

Dichtungen diesen Verkehr Gottes mit Noah ausgemalt. Zu der Offenbarung als Inaugurierung des neuen Zeitalters wie bei den babylonischen Urkönigen s. Gunkel, Genesis 243.

Zu 4. Die Maße sind im babylonischen Bericht abweichend. Aber wie in der Bibel wird die Arche in Zellen geteilt Z. 63. Sechs Stockwerke Z. 61 könnte zu der biblischen Angabe „30 Ellen hoch" stimmen.

Zu 5. Die gerettete Menschheit ist in der Bibel auf Noah und seine Familie beschränkt, wohl im Interesse der Einheit des Menschengeschlechts, die von einem stammt, wie die vorsintflutliche Menschheit von einem, dem Adam. Im babylonischen Bericht wird Noah entrückt. Die Menschheit stammt von den andern Geretteten ab. Im babylonischen Bericht wird die Hausgenossenschaft mit gerettet, auch ein Hausverwalter und kunstgeübte Handwerker (sie werden hinter den Tieren aufgezählt; sie gehören zum Besitz, wie bei den Geschenken, die der Pharao von Muṣri 1 Mos 12, 16 dem Abraham überläßt: Schafe, Rinder, Esel, Knechte und Mägde). Das ist charakteristisch für die sozialen Verhältnisse des außerisraelitischen orientalischen Altertums. Der Jahvist bevorzugt die reinen Tiere 7, 2f. Die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Tieren kennt der gesamte Orient, speziell beim Opfer vgl. 8, 20. Der babylonische Noah nimmt seine ganze Habe mit, vor allem Gold und Silber, die Vorräte bei P beschränken sich auf Nahrungsmittel.

Zu 7. Ut-napištim verschließt das Tor. Die Bibel (J) betont die Fürsorge Gottes: Jahve verschließt die Tür. Oder ist mit Klostermann, Pentateuch S. 40 Jahve als Glosse aufzufassen, so daß auch hier Noah die Tür verschließt?

Zu 8. Von der Schilderung vom Hereinbruch der Flut unterscheidet sich wesentlich die allerdings poetisch meisterhafte, mythologische Schilderung des babylonischen Berichts, die in den Naturerscheinungen Götter verkörpert sieht: Neben Adad, dem Sturm- und Gewittergott, wirken die vier Planetengötter Nebo, Marduk, Nergal, Ninib und die Anunnaki (auch hier nicht sicher zu erklären), die mit ihren Fackeln die Szene beleuchten. Die von P benutzte Quelle hat das Hereinbrechen in ihrer Weise ebenfalls poetisch geschildert. V. 11b ist ein Vers (Gunkel 131f.) und nennt die große Tehom (der Ozean ist gemeint, aber der poetische Ausdruck soll an die Urflut erinnern) als eine der Quellen der Flut.

Zu 9. Die biblische Flut überschwemmt die Erde, die babylonische umfaßt das gesamte geschaffene All (s. S. 134 und vgl. 2 Pt 3, 5ff.) bis zum Himmel Anus.

Zu 10. Zur Sonnenzahl 365 bei P s. oben S. 134. Die Zahlen sind bei J: 40 und 3 × 7. Die 40 erscheint als Zahl der Plejaden und bezeichnet die Regen- und Winterzeit, in der sie unsichtbar sind, in der Unterwelt weilen. Die Plejaden sind nach IV R 5 die Tage des Sturmes und des Unheils, auch Hesiod kennt diese Tage der brausenden Stürme und sagt, daß während dieser Zeit die Schiffahrt aussetzen muß (s. Winckler, F. III, 61). Winckler rechnet übrigens ib. S. 96 statt der 3 × 7 für die „alte Quelle" 2 × 7 heraus, das wäre 2 × 7 + 40 = 54 Tage, die Zeit eines siderischen Doppelmonats, d. h. so lange wie die Sonne in einer der sechs Himmelsabteilungen weilt. Die 2 × 7 würden dann der babylonischen Flutdauer entsprechen; 7 Tage dauert die Flut, 7 Tage geht sie zurück.

Zu 12. Die Klage über das Verderben der Flut fehlt in der Bibel; die babylonische Stelle 133ff. ist ergreifend.

Zu 13. In der Bibel P: „Auf einem der Berggipfel von Ararat." Der Schauplatz der Noahgeschichte (die Landschaft Urarṭu in Armenien) ist also ungefähr derselbe, wie beim babylonischen Erzähler. Auch J meint die gleiche Gegend, vgl. v. 11, 2. Der babylonische Bericht nennt den Namen des höchsten Gipfels des Berglandes: Niṣir. Als Sintflutberg gilt heutzutage der Gebel Gudi in der Ararat-Gegend. Sieben Tage sitzt die Arche auf, wie im babylonischen Berichte.

Zu 14. Nach 1 Mos 8, 6 scheint es fast, als ob es eine Quelle gegeben hätte, die nur vom Raben erzählte. Wie die Aussendung des Raben den Zusammenhang stört, zeigt Wellhausen, Komposition S. 15, vgl. Winckler, F. III, 95f. Das „flog hin und wieder" heißt vielleicht: er flog wiederholt aus und kam wiederholt zurück, bis sich das Wasser verlaufen hatte; dann blieb der Rabe aus. Das würde zu der Rolle des Raben im Keilschriftbericht stimmen Z. 154f. Es bleiben dann drei Vogelaussendungen. Auch die babylonische Erzählung im Gilgameš-Epos und bei Berosus hat deren drei. Die Reihenfolge der Vögel ist übrigens im babylonischen Bericht einleuchtender als in 1 Mos: 1. Taube (Haustier), 2. Schwalbe (die würde zufrieden sein, wenn sie ein Dach als Unterkunft fände), 3. Rabe (der ist mit allem zufrieden).

Gunkel S. 60 sucht in der Taube mythologische Spuren. Das Ölblatt empfindet der Erzähler als Friedenssymbol. Der Gedanke scheint auch Gemeingut des Orients zu sein und ist von hier zu den Römern gekommen. Nach Plutarch, de sol. anim. 13 hat die Taube auch in dem Deukalion-Mythus eine Rolle gespielt. Aber die ursprüngliche Zugehörigkeit zur griechischen Tradition ist zweifelhaft, s. Usener, Sintfluthsagen, S. 254 ff.

Zu 16. Berosus: Xisuthros küßte die Erde, errichtete einen Altar und opferte den Göttern (vgl. auch die indische Sage S. 132 f.). Ausführlicher im Keilschriftbericht: „Die Götter rochen den Geruch, die Götter rochen den Wohlgeruch, sie sammeln sich wie Fliegen um den Opferer.“ Von dieser mehr als anthropomorphischen Vorstellung hat man eine Spur beim Jahvisten gefunden: „Jahve roch den angenehmen Duft!“ Daß das aber hier nur noch eine Form des Ausdruckes im Sinne von „Gott hatte Wohlgefallen“ ist, zeigt Am 5, 21; Lev 26, 31. Und selbst wenn es wirklich anthropomorphisch zu verstehen wäre (im selben Sinne wie 6, 6 die Reue und Bekümmernis Gottes), wie weit wäre das entfernt von der satirischen Schilderung der babylonischen Erzählung.

Zu 17. Zu dem Beschluß Gottes vgl. den babylonischen Bericht Z. 180 ff.

Zu 18. Zur Segnung der Geretteten vgl. Z. 200 ff.

Zu 19. Der Regenbogen, der natürlich auch im Sinne des biblischen Erzählers bereits da war, soll das Erinnerungszeichen sein. Der Regenbogen paßt eigentlich besser zu J als zu P; denn bei J entsteht die Sintflut nur durch Regen.

Die Übergabe eines Zeichens, eines Symbols, finden wir im Babylonischen bei Belehnungen. Vgl. z. B. die Symbolübergabe bei der Belehnungsurkunde (Frucht?, bei dem germanischen Recht wird eine Ähre übergeben).

Was bedeutet der Regenbogen? Wellhausen, Prolegomena[3] 327 schließt aus dem Worte ḳešet (sonst Bogen zum Schießen), daß der Kriegsbogen dadurch symbolisiert wird, den der pfeilschießende Gott beiseitestellt, zum Zeichen seines abgelegten Zornes; auch die Araber fassen die Iris als Kriegsbogen Gottes auf: Ḳuzaḫ schießt Pfeile von seinem Bogen und hängt ihn dann in den Wolken auf. Bei den Indern heißt der Regenbogen Indrayudha, „Indras Waffe“, als der Bogen, von dem er Blitzpfeile gegen die aufrührerischen Asuras schleudert. Als babylonische Parallele darf man vielleicht die fragmentarische Stelle des babylonischen Schöpfungsepos anführen, die wahrscheinlich zur V. Tafel der uns überlieferten Rezension Enuma eliš gehört. Es wird dort von

der Verwendung der Waffen geredet, mit denen Marduk die Tiâmat besiegt hat[1]:

Das Netz, das er gemacht hatte, sahen die Götter [seine Väter],
sie sahen den Bogen, daß er kunstvoll [gefertigt war],
und das Werk, das er vollendet hatte, priesen sie ....
Es erhob Anu in der Versammlung der Götter ....
den Bogen pries (?) er: „er ist ....“
[Die Namen] des Bogens nannte er folgendermaßen:
„Langholz“ ist der eine, der andre .....,
sein dritter Name „Bogenstern am Himmel ....“
Er setzte fest seinen Platz (?) ......

Abgesehen von der Unsicherheit der Stelle scheint mir die Auffassung des Regenbogens als Kriegsbogen unannehmbar. Die biblische und die spätjüdische Auffassung sieht in dem Regenbogen den göttlichen Tröster. Merkwürdigerweise erscheint er so in der slawischen Sintflutsage (Hanusch, slawische Märchen, S. 234): der Herrscher des Alls sah vom Fenster des Himmels Krieg und Mord auf Erden. Da ließ er 20 Tage und Nächte die Erde durch Wasser und Wind vernichten. Nur ein Greisenpaar war übrig geblieben. Ihnen sandte er den Regenbogen als Tröster (Liuxmine), der ihnen riet, über der Erde Gebeine (Steine) zu springen. So entstanden neue Menschenpaare, die Ureltern der lithauischen Geschlechter.

Oder ist der Regenbogen Himmelsbrücke? In der Edda bewacht Heimdal die mythische Brücke, auf der die Asen zum Himmel emporsteigen, und die bei der Götterdämmerung abgebrochen wird. Und in den deutschen Märchen werden die Seelen von den Schutzengeln über den Regenbogen in den Himmel geführt. Daß diese Himmelsbrücke orientalischen Ursprungs ist, beweist die Auffassung als Stiege (natürlich mit den sieben farbigen Stufen). Der Regenbogen mit seinen sieben Farben entspricht dem Tierkreis mit den gleichen sieben Planeten-Farben, auf dessen Stufen die Astralgötter zum Himmel Anus emporsteigen, s. S. 12.

Die Erzählung zeigt in beiden biblischen Rezensionen Verwandtschaft mit der babylonischen Tradition und zwar bei weitem engere Verwandtschaft wie bei der Schöpfung. Gleichwohl ist auch hier vor der Annahme literarischer Entlehnung zu warnen. Die Stoffe sind gewandert. Ein biblischer Erzähler bedurfte dann nicht der Einsichtnahme in babylonische Keilschrifttafeln; eine literarische Anlehnung würde er übrigens aus religiösen Gründen perhorresziert haben.[2]

Jedenfalls liegt auch hier das religiös Wertvolle nicht in dem, was Bibel und Babel gemeinsam haben, sondern in dem, worin sich beide unterscheiden.

---

[1]) KT 123.

[2]) Ähnlich urteilt Gunkel, Genesis 67 f., nur daß er dem alten Israel zu wenig eigene Kultur zutraut. Er meint, daß sie die Urmythen übernommen haben, „als sie in die kanaanäische Kultur hineinwuchsen“. Wir aber kennen keine kulturlose Zeit Israels.

An Stelle der mythologischen Götterwelt, die sich gegenseitig belügt und überlistet und launisch über die Menschen schaltet, die in kindischer Angst vor der Flut und dann wieder in gierigem Verlangen beim Opfer Noahs erscheint, finden wir in der Bibel den zürnenden Gott, der die Welt richtet und der sich des Gerechten erbarmt. Die biblische Sintflutgeschichte trägt bis auf den heutigen Tag in sich die Kraft, das Gewissen der Welt zu wecken und der biblische Erzähler hat sie in dieser pädagogischen, sittlichen Absicht niedergeschrieben. Davon wissen die außerbiblischen Sintflutberichte nichts.

Elftes Kapitel.

Die Völkertafel.

1 Mos 10 spiegelt in seinem Grundstock das geographische und ethnographische Weltbild wieder, wie es sich im 8. vorchristlichen Jahrhundert dem Israeliten darstellte. Es gilt als „unlösbare Aufgabe, nach den Angaben der Völkertafel eine Weltkarte zu entwerfen" (Socin in Guthes Bibelwörterbuch). Wir hoffen das Vorurteil beseitigen zu können und werden zeigen, daß die biblischen Schriftsteller in der politischen Geographie ihrer Zeit gut unterrichtet waren.

Dillmann, Genesis, s. S. 165, meint, die in 1 Mos 10 zusammengestellten Völker seien nur zum kleinsten Teile solche, mit welchen die Israeliten in nahen Beziehungen standen. Das ist aus der Anschauung heraus gesprochen, die Kanaan für ein vom Völkerverkehr relativ abgeschlossenes Land hielt. Die Denkmäler des vorderen Orients haben uns Aufschluß darüber gegeben, daß die Staaten am Mittelmeer im regen Verkehr mit der umliegenden Welt gestanden haben.

Eine Karte (Nr. I), die mir Oberst a. D. Billerbeck in gewohnter, dankenswerter Hilfsbereitschaft auf Grund meiner Besprechung von 1 Mos 10 gezeichnet hat, soll die Übersicht erleichtern.

10, 2: *Die Söhne Japhets waren: Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mesech und Tiras.*

Gomer. Das sind die Kimmerier, wie Ez 38, 6, wo sie ebenfalls wie hier mit den Togarma zusammen genannt sind,

die Gimirrai der assyrischen Inschriften. Sie gehören zu den indogermanischen Völkerscharen (Meder, Aškuza, Kimmerier), die in den assyrischen Inschriften oft mit dem Sammelnamen Manda genannt werden und die Herodot Skythen nennt. Homer sucht in der Odyssee 11, 14 die Kimmerier noch im nördlichen Europa. Auf assyrischem Gebiete tauchen sie zu Sargons Zeiten auf. Damals haben sie das Reich von Urartu[1] gestürzt und in seinem Gebiete sich angesiedelt.[2] Von diesen Kämpfen berichten die Briefe des jungen Sanherib, die er an seinen Vater Sargon schrieb, während er das Oberkommando in den Nordprovinzen an den Grenzen von Urartu hatte und eines seiner Generäle, und die Orakelanfragen an den Sonnengott aus Asarhaddons Zeit. Auf Betreiben Asarhaddons wurden sie durch die mit dem assyrischen Reiche verbündeten Aškuza von den assyrischen Grenzen vertrieben und nach Westen gedrängt. Die kleinasiatische Überlieferung, die das bezeugt, wird durch Asurbanipals Angaben bestätigt. Auf kleinasiatischem Boden haben sie das Reich der Phryger unter Midas gestürzt, ebenso Lydien unter Gyges. Allmählich sind sie den von neuem gekräftigten kleinasiatischen Kulturvölkern unterlegen. Kleinasiatische Dichter haben die Schrecken der Zeit besungen. Eine Zeitlang ist die kimmerische Hochflut so stark gewesen, daß der Hauptteil Kleinasiens vorübergehend Gomer hieß. Auch die Kämpfe um Urarṭu haben ihre Spur hinterlassen. Die Krim (der kimmiräische Bosporus) verdankt ihren Namen den Gimirrai, und die Armenier nennen Kappadozien, den Schauplatz der oben erwähnten Kämpfe zwischen den Aškuza und Gimirrai: Gamir.[3]

Magog. Bei Ezechiel c. 38 f. erscheint König Gog vom Lande Magog als der erwartete Weltenzerstörer. Daß Gog ein

---

[1]) Das heutige Armenien; der Name ist im Berge Ararat erhalten.

[2]) Sie sind also nicht erst, wie Ed. Meyer annimmt, zu Beginn des 7. Jahrhunderts von Europa aufgebrochen. Holzinger, Genesis S. 95, hält daran fest, obgleich inzwischen das inschriftliche Material vorgelegt worden ist. Vgl. zu der Geschichte der Kimmerier wie der Aškuza H. Winckler, F. I, 484 ff. und in Helmolts Weltgeschichte III, 1, S. 132.

[3]) Allerdings ist diese armenische Bezeichnung wohl nachträglich der Bibel entnommen, der Genesis- und Ezechiel-Stelle. Die Armenier sind stolz auf die in der Bibel vorkommenden Erwähnungen ihres Landes. So haben sie der Geschichte von den Söhnen Sanheribs, die ihren Vater ermordeten und „in das Land Ararat entrannen“ (2 Kg 19, 37), eine christliche Färbung gegeben, und feiern sie als eine Art Nationalhelden, s. Chalatianz, Die armenische Heldensage in Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin, 1902, Heft 2 ff.

alter Name für das Barbarentum des fernsten Nordens ist (wie die eben besprochenen Kimmerier in Homers Odyssee), zeigt der in Tel-Amarna gefundene Brief des Nimmuria an Kadašman-Bel aus dem 15. vorchristlichen Jahrhundert (KB V, 5). Der Briefschreiber ist mißtrauisch, ob die ihm aus der Ferne zuzusendende Frau auch eine echte Prinzessin sein wird. Er sagt: „Wer weiß denn, ob es nicht die Tochter eines Unfrnien, oder eines (Bewohners) vom Lande Ga-ga (Ga-ga-ai, eine Gagäerin) oder eine Tochter vom Lande Ḫanigalbat ist, oder wer weiß, ob sie nicht aus Ugarit stammt, die meine Boten zu sehen bekommen.“ Er rückt also mit seinem Verdacht von Gaga, d. i. sicher unser Gog, nach Ḫanigalbat, und von da nach dem wohl noch näher liegenden Ugarit. Gog ist auch hier das fabelhafte Land; wie wir sagen: „wo der Pfeffer wächst“, oder im Sinne der Klassiker der (europäischen) „Skythen“.

Madai (assyr. ebenso geschrieben) ist der Name eines Volksstammes, der seit Mitte des 9. Jahrhunderts im Gesichtskreis des vorderen Asien im Gebiete von Anzan auftaucht. Bei den Assyrern werden sie zunächst unter die Umman-Manda, d. i. der Sammelname für die Völker des Nordostens, gerechnet, welche etwa den (östlichen) „Skythen“ der Klassiker entsprechen, welche „gleich Heuschrecken“ gegen Assyrien und Babylonien vordrängen. Was Asurbanipal von den stammesverwandten Kimmeriern sagt: „Kein Dolmetscher versteht ihre Sprache“, hat auch von den Manda gegolten. Es sind die ersten vordringenden Indogermanen. Ihre Stämme stehen unter Führung von ḫazanâti, sie hausen „wie Räuber in der Wüste“. Herodot sagt, sie hätten früher *Ἄριοι* geheißen. Hier werden die zu den Manda gehörigen Madai zu Japhet gerechnet!

Die Gründung des Mederreiches fällt erst in die letzte assyrische Zeit. Herodot verlegt es in frühere Zeit. Aber in dem Staatengründer Deiokes und der Reichshauptstadt Ekbatana bei Herodot steckt historisches Gut. Von Ekbatana ging wohl die Einigung aus, der Name der Stadt Bit-Daiakku spricht für einen Volksheros Daiukku. Auch den Nachfolger Phraortes können wir geschichtlich noch nicht beurteilen. Wir müssen Kyaxares als eigentlichen Reichsgründer ansehen. Es ist der Uvakšatara der Dariusinschrift von Behistun, der hier als Repräsentant des legitimen Königtums erscheint, indem sich ein Thronprätendent seinen Namen beilegt. Auf Kyaxares folgt Astyages, dann Cyrus, der Gründer des Perserreichs. 2 Kg 17, 6; 18, 11 werden Israeliten nach den Gebirgen (Sept. *ἐν ὄρεσι*) Mediens deportiert. Jes 13, 7; Jer 25, 25; 51, 11. 28 erscheint es als Königreich. Das Buch Daniel, Esther, Judith kennt hier eine Judenschaft, die von den Verbannten stammt. 1 Mak zeigt Medien unter syrischer (6, 56), dann unter parthischer (14, 2 vgl. Josephus, Ant 20, 3, 3

Herrschaft. Die Pfingstgeschichte nennt es unter den Diasporaländern AG 2, 9. Näheres über die Geschichte in meinem Artikel Niniveh bei Hauck, RPrTh [3].

Javan. Das sind die Griechen (griech. Jaon, Jaones mit Digamma), die hier von den Israeliten, wie von den Assyrern und später von den Persern mit dem Namen benannt werden, den sie an der kleinasiatischen Küste führen. Hier und auf Cypern lernte man sie kennen; das eigentliche Griechenland ist für Vorderasien dunkles Hinterland und kommt erst in zweiter Linie in Betracht.[1] Ob 1 Mos 10, 2 auch das europäische Griechenland umfaßt, ist bei den dunklen geographischen Begriffen auch durch „die Söhne Javans" v. 4 nicht zu beweisen. In den assyrischen Inschriften begegnen uns Jonier (Jamania, Jamnai) zuerst unter Sargon. Wir erfahren, daß sie Einfälle an der cilicischen Küste gemacht haben. Sargon heißt (KB II, 43) „der tapfere Kämpfer, der inmitten des Meeres die Jonier mit dem Netze (?) wie Fische fing und Ruhe schaffte Ḳue und Tyrus". Sargon hat sie also in einer Seeschlacht geschlagen, jedenfalls mit Hilfe tyrischer Schiffe, da Tyrus selbst (oder wohl vielmehr tyrische Kolonien auf Cypern) von den Joniern bedroht waren. Es handelt sich hier um jonische Könige auf Cypern.[2] Cypern ist von da an Assyrien tributpflichtig. Sargon erwähnt in diesem Sinne später (KB II, 75) sieben Könige von „Ja", einem Distrikte des Landes Jatnana (d. i. Name für Cypern); Asurbanipal nennt zehn solche Könige mit Namen (s. KB II, 173).

Die eigentlichen Griechen und zwar unter ausdrücklicher Unterscheidung der kleinasiatischen und der europäischen — beide unter dem Namen Jamanai — werden in den Darius-Inschriften genannt.

Exkurs über die Völkerlisten des Darius.[3]

Das Grabmonument des Darius in Naqš-i-Rustem stellt die 30 dem Darius unterworfenen Völker dar und zählt sie in der Inschrift auf. Die Figuren auf dem Grabe des Darius haben durch die Verwitterung des Felsens sehr gelitten und sind zum Teil ganz unkenntlich geworden. Glücklicherweise sind die andern am gleichen Orte befindlichen Achämeniden-Gräber eine genaue Kopie des Darius-Grabes. Unsere Abbildung 46 zeigt das Grab des Xerxes, das am besten erhalten ist. Nach dem Bilde lassen sich die in der Inschrift aufgezählten Namen bestimmen,

---

[1]) Ebenso nennen die Griechen Kanaan und sein Hinterland nach dem nächstliegenden Küstenstrich: Palästina, d. i. Philisterland.

[2]) Aber Kittim 10, 4 ist nicht Kition, gegen Schrader KAT [2] 81.

[3]) Nach den Verhandlungen des 13. Internat. Orientalistenkongresses 1902 in Hamburg, Vortrag von Prof. Dr. F. C. Andreas.

so daß die Erklärung der Liste als völlig gesichert gelten darf. Zugleich hat sich die große Zuverlässigkeit der Völkerbeschreibungen des Herodot herausgestellt.

In der Grabinschrift werden 30 Völker aufgezählt, die in folgende Gruppen zerfallen:

1. Die Völker zwischen der die mesopotamische Ebene begrenzenden Gebirgserhebung einerseits und den Pamirketten und dem Indus anderseits: 1. Meder, 2. Chuzier, 3. Parther, 4. Areier, 5. Baktrier, 6. Sogder, 7. Chorasmier, 8. Zarangen, 9. Arachosier, 10. Sattagyden, 11. Gandarer, 12. Inder, 13. Saken, 14. Haumavarken (*Ἀμύργιοι* des Herodot, bisher fälschlich als Beiwort zu Saken gefaßt), 15. spitzhütige Saken;

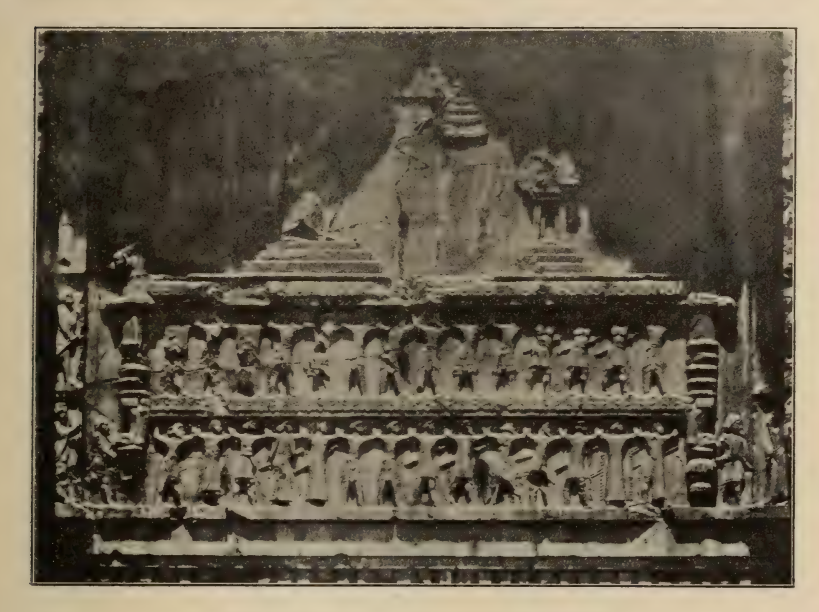


Abb. 46: Grab des Xerxes in Naqš-i-Rustem.

2. Die Völker des südwestlichen Asiens: 16. Babylonier, 17. Assyrer, 18. Araber, 19. Ägypter;

3. Die Völker des nördlichen West-Asiens: 20. Armenier, 21. Kappadokier, 22. Lyder, 23. Kleinasiatische Griechen;

4. Die Völker Europas: 24. pontische Skythen oder Skoloten, 25. Thraker, 26. die den Petasos tragenden Griechen (pers. Yaunā Takawarā), d. h. die Makedonen (vielleicht schloß jene Bezeichnung die europäischen Griechen mit ein).

5. Die Völker Afrikas; A im Süden: 27. Putier, d. h. die biblischen Pūṭ, Punt der Ägypter, die Äthiopen Herodots, 28. Kuš, d. h. die Negerstämme; B im Westen: 29. Maxyer und 30. Karthago, deren beide Figuren links und rechts außerhalb des Throngerüstes stehn.

Der herrschende Stamm der Perser ist natürlich nicht unter den den Thron des Darius tragenden Figuren der unterworfenen Völker zu

suchen, er ist durch die Figur des Königs selbst, sowie durch die sechs Seitenfiguren repräsentiert, die uns die Häupter der sechs neben dem Königsgeschlechte der Achämeniden stehenden Geschlechter des Stammes Pārsa zeigen. Über einer jeden dieser Figuren muß ursprünglich eine Inschrift gestanden haben, die den Namen und die Würde des Dargestellten enthielt; nur zwei davon sind bisher bekannt, die übrigen vielleicht zerstört. Durch jene wissen wir, daß die oberste Figur links Gobryas, der Lanzenträger des Darius, ist und die darunterstehende, die Schild und Streitaxt trägt, der Schildträger (pers. vursawara) Aspathines ist. Aus dem Bericht eines byzantinischen Historikers (Petrus Patricius fragm. 14) ersehen wir, daß bei den Persern der Schildträger des Königs zugleich der Hauptmann der Leibwache war.

Tubal. Gemeint sind die Tabal der Keilinschriften. Sie gehören zu den letzten Schüben der Hettiter, von denen wir zunächst die Kummuḫ (von denen später Kommagene den Namen hat), dann die Muski und Kaski unter Tiglatpileser I. einen Vorstoß gegen das nördliche Mesopotamien machen sehen. Als Land begegnet Tabal zuerst bei Salmanassar II. Sargon gibt (Annalen 170 ff.) dem Könige Ambaridi, dem Tabaläer, seine Tochter zur Frau und Ḫilaki[1] als Mitgift. Später sind die Tabal nach Klein-Armenien abgedrängt worden. Reste der Tabaläer sind die Tibarener des Herodot (3, 94; 7, 78 wie hier mit den Moscher, d. s. die Muski-Mesech, zusammengenannt), die im Gebirgslande südöstlich vom schwarzen Meere wohnen. Da diese Bergvölker im Altertum (vgl. z. B. Ez 27, 13) und noch heute durch Erzarbeiten berühmt sind, könnte man vermuten, daß die monströse unhebräische Namensbildung des Urvaters Tubal-ḳain damit zusammenhängt. Dem Namen des Ḳain, der „Schmied" bedeutet, des „Stammvaters aller derer, die Erz und Eisen bearbeiten" (1 Mos 4, 22) hätte man dann als Pendant zu Jubal den Namen der erzberühmten Tubal nachträglich zugefügt.

Mesech. Das sind die Muski der assyrischen Königsinschriften. Sie gehören, wie die Tabal, zu den hettitischen Nachschüben, die unter Tiglatpileser I. auftauchen. Nachdem die Kummuch, die sich im nördlichen Mesopotamien im Gebiet des einstigen Mitanni-Reiches niedergelassen hatten, von Tiglatpileser I. unterworfen waren, wird das Gebiet von den Muski bedroht, hinter denen die eben besprochenen Tabal und die Kasku nachdrängen. Schließlich haben sich die Muski in Phrygien festgesetzt und haben damit das Erbe des alten Ḫatti-

---

[1]) Das ist nicht etwa Cilicien, sondern ein Teil von Kappadozien, südlich am mittleren Halys.

Reiches angetreten. In der Zeit Sargons erscheint deshalb Mita von Muski in der Rolle der ehemaligen Könige der Chatti. Dieser Mita ist Midas von Phrygien.[1]

Bei den späteren Propheten erscheinen wiederholt die gleichen Völkergruppen, wie 1 Mos 10, 2. Ez 27, 13: Javan, Tubal, Mesech als Händler mit Sklaven und ehernen Geräten. Ez 32, 26 u. a. sind die Mesech und Tubal als kriegerische Völker genannt. Jes 66, 19 werden nach der Septuaginta ebenfalls Mesech, Tubal und Javan zusammengenannt.

Ez 38, 2 ff. vgl. 39, 1 ff., ‚Menschensohn, richte dein Angesicht gegen Gog im Lande Magog, den Fürsten (Glosse: Roš) von Mesech und Tubal, weissage wider ihn und sprich: So spricht der Herr Jahwe: Fürwahr ich will an dich Fürst (Roš) von Mesech und Tubal . . . .[2], Gomer und alle seine Kriegerhaufen, das Haus Thogarma, der äußerste Norden und alle seine Kriegerhaufen — viele Völker [sind] mit dir."

Der hier von Ezechiel beschriebene Zug Gogs wird gewöhnlich als ein prophetisches Nachbild des zu Josias Zeit über Asien hereingebrochenen Skythenzuges (Her 1, 103 ff.) angesehen.

Das historisch-geographische Bild, das diesem eschatologischen Gemälde zugrunde liegt, ist dasselbe, wie es der in 1 Mos 10, 2 und 3 vorliegenden Quelle des Kompilators der Völkertafel vorgeschwebt hat. Dazu paßt, wie aus den vorhergehenden und nachfolgenden Notizen zu 1 Mos 10, 2 und 3 hervorgeht, nur das 8. Jahrhundert. Das ergibt einen festen Punkt für die literarhistorische Beurteilung der Völkertafel.

Tiras führt von den Muski-Phrygiern nach der Westküste von Kleinasien. Dort werden, etwa im Gebiete von Lydien und der Troas, Reste der Seevölker gesessen haben, der Tyrsener, die in alten Zeiten als Seeräuber berüchtigt waren und an deren Zusammenhang mit den italischen Tyrsenern zu zweifeln kein vernünftiger Grund vorliegt. Die ägyptischen Inschriften aus der Zeit des Mernephta nennen sie unter dem Namen Turuša.[3] Der Name in der Völkertafel ist also ein später Zeuge

---

[1]) S. H. Winckler, KAT³ 68. 74. Deshalb sucht auch der letzte König von Karchemisch, dessen Provinz allein noch von der alten Hettiterherrlichkeit übriggeblieben war, Hilfe bei diesem Eroberer der alten Chatti-Länder.

[2]) Der ethnologische Zusatz: „Paras, Kusch und Put sind mit ihnen usw." ist offenbar später eingeschoben, wahrscheinlich auch aus der Völkertafel 1 Mos 10, 6.

[3]) Hommels Schluß (Aufs. u. Abh. S. 317 f.), die Erwähnung der Seevölker weise für den Grundstock von 1 Mos 10 auf die mosaische Epoche, schießt über das Ziel; das gilt erst recht von den l. c. folgenden Bemerkungen Hommels, nach denen Teile des „Grundstockes" in die abrahameische und vor-abrahameische Epoche weisen sollen. Wenn Elam unter den Söhnen Sems erscheint v. 22, so weist das nicht auf die Zeit, „wo Elam noch vorwiegend semitische Bevölkerung besaß" (3. Jahrtausend), sondern spiegelt nur die Tatsache wieder, daß Elam politisch

für die Seevölkerbewegung, die in vorgriechischer Zeit eine ähnliche Rolle gespielt hat, wie später die griechische. Wenn wir auch von dem Gange dieser Bewegung noch nichts näheres wissen, lohnt es sich doch, davon Notiz zu nehmen. Ein wichtiger Zeuge ist die auf Lemnos (!) gefundene etruskische Inschrift.

10, 3: „*Und die Söhne Gomers: Askenas, Riphat und Togarma.*“

Askenas ist die indogermanische Völkerschaft der Aškuza (assyrisch Aš-gu-za-ai bei Asarhaddon und Iš-ku-za-ai in den Anfragen an den Sonnengott aus derselben Zeit), die zu Asarhaddons Zeit südöstlich vom Urumiya-See, östlich von den Kimmeriern sitzt. Der hebräische Name ist durch Verschreibung verstümmelt.[1] Bartatua, der Aškuza-König, der bei Herodot als Skythenkönig Protothyes erscheint, wird durch Asarhaddon mit dem assyrischen Königshause verschwägert. Eine der Anfragen Asarhaddons an den Sonnengott (Nr. 29 in Knudtzons Veröffentlichung) fragt an, ob er ein treuer Freund Assyriens bleiben werde, wenn er die Tochter erhalte. Der Assyrerkönig benutzt die Aškuza beim Kampf gegen die übrigen Manda-Horden, zuerst gegen die Kimmerier (s. oben), dann gegen die Meder. Madyes, der Sohn Bartatuas, hat noch im letzten Augenblick versucht, Ninive zu Hilfe zu kommen. Mit den Assyrern sind dann die Aškuza den Medern erlegen. Das Orakel Jer 51, 27 nennt das Reich der Aškuza neben dem Königreiche Ararat (Urarṭu), Minni (ass. Mannai) und Medien und ruft sie alle gegen das verhaßte Land auf. Hier sind die indogermanischen Horden beisammen, die seit Sargons Zeiten gegen das assyrische Reich anstürmten. Das Orakel muß also aus assyrischer Zeit stammen, nach dem Fall Ninivehs war die Aufforderung gegenstandslos.

Togarma (Sept. Thergama, Thorgama, Thorgoma)[2] sind die Bewohner von Tilgarimmu, das bei Sargon neben Kammanu im nördlichen Taurus genannt wird (KB II, 63) und bei Sanherib neben den Leuten von Ḫilakki (nicht Cilicien, sondern

und kulturell zum babylonischen Machtbereich gehörte. Dieser Anspruch aber bestand zu allen Zeiten und zeigt sich vielleicht noch bei der Beuteteilung nach dem Fall Ninivehs. Nach von P. Scheil zugänglich gemachten Texten scheint Susa an Babylon gefallen zu sein.

[1]) Knudtzon, Gebete an den Sonnengott, S. 131.

[2]) Die Stellung des kleinen Togarma neben den mächtigen Kimmeriern und Aškuza bleibt auffällig.

Gegend am Halys, vgl. S. 150!); an beiden Stellen wird Tilgarimmu vom assyrischen König erobert. Die Taurusgegend, in deren Nähe Kammanu und Togarma zu suchen sind, heißt bei Salmanassar I. und bei Tiglatpileser I. Muṣri (bei Salmanassar II. neben dem südlich davon gelegenen Ḳuë, unserm Cilicien, genannt). Von hier bezog Salomo seine Pferde. Es heißt 1 Kg 10, 28 = 2 Chr 1, 16f.: „die Ausfuhr der Pferde für Salomo (fand statt) aus Muṣri und Ḳuë, die Händler des Königs kauften sie aus Ḳuë um den Kaufpreis".[1] Ez 27, 14 stimmt dazu. Hier wird unser Togarma speziell als Pferdemarkt genannt: „Die vom Hause Togarma brachten Gespanne und Reitpferde und Maultiere auf deinen Markt." Noch in persischer Zeit ist Cilicien die Gegend für Pferdeausfuhr.

10, 4: *Und die Söhne Javans: Eliša, Tarsis, die Kittim und die Rodanim.*

Eliša. Nach Septuaginta ist die Gegend von Karthago gemeint. Das stimmt zu der historisch-geographischen Situation der Stelle. Jedenfalls hat Karthago einen älteren Namen gehabt und man erinnert sich an die Legende von der Gründung Karthagos durch Dido-Elissa (s. Ed. Meyer, Geschichte I, 282 Anm.). Elissa ist dann hier als Repräsentant der phönizischen Kolonien an der Küste und auf den Inseln Nordafrikas gemeint. Wenn Ez 27, 2 sagt, daß Tyrus seinen Purpurstoff von den Inseln Elišas holt, so bleibt das auffällig, da Tyrus die uralte Heimat des Purpurs ist, an der auch die Sagen von der Auffindung der Purpurschnecke hängen. Es müßte sich um einen besonderen Stoff handeln, wie er auf der Insel Meninx südöstlich von Karthago gefunden wird. An sich könnte die Ezechielstelle für die Erklärung von Eliša auf ein anderes Küstengebiet führen, das auch durch Purpur berühmt ist und ebenfalls zur Situation passen würde: auf Süditalien. Das Targ. zu Ez 27, 2 versteht in der Tat unter Eliša eine Stadt Italiens. Aber das kann auch auf späterer Umdeutung beruhen, wie 1 Mak 1, 1 und 8, 5 Kittim-Macedonien als Ausgangspunkt Alexanders bez. als Reich des Perseus.[2]

---

[1]) Die Stelle wurde später auf das für Pferdezucht ganz ungeeignete Ägypten bezogen (s. Winckler, Altt. Untersuchungen, S. 172ff., der Ausgangspunkt seiner Muṣri-Forschung; S. 172 ib. ist wohl betr. der Lage von Muṣri nördlich vom Taurus statt südlich vom Taurus einzusetzen.)

[2]) S. hierzu und überhaupt zum folgenden Kittim H. Winckler, F. II, 422, 564ff.

Tarsis ist der Name des Bergwerksdistriktes im südlichen Spanien. Es bezeichnet den äußersten Westen (vgl. Jon 1, 3; 4, 2, wonach es zu Schiff erreicht wird), wie Gog den äußersten Norden. Der „alte Orient“ hat vorläufig zur Lösung der Tarsis-Frage nichts beizubringen. P. Haupt hat in einem Vortrage auf dem Hamburger Orientalisten-Kongreß 1902 dargelegt, daß die im Alten Testament erwähnten Tarsis-Steine Zinnober-Krystalle aus Almaden in Spanien sind, aus denen Tätowierungsfarbe fabriziert wurde, und daß die Stelle Cant. 5, 14 sagt, die gebräunten, bronzefarbenen Arme seien mit Zinnoberrot tätowiert und der vor der Sonne geschützte elfenbeinerne Leib mit Lasurfarbe. Tätowierung vermutet schon Winckler, F. I, 293. — Jes 60, 9; Ps 72, 10 erscheint Tarsis wie hier neben den „Inseln“.

Kittim. Die Deutung des Namens auf Cypern (so noch bei Kautzsch zu Jes 23, 1 und 1 Mak 1, 1) ist aufzugeben. Der griechische Name der Hauptstadt Kitim ist nicht beweiskräftig. Die Stadt heißt in den assyrischen Inschriften Ḳartḫadašt (Karthago), nur in den aus persischer Zeit stammenden phönizischen Inschriften heißt sie Kiti. Die Insel selbst nennen die Amarnabriefe Alašia, ägyptisch Alas oder Asi, unter Sargon heißt sie Ja' und Jatnana. Jes 23, 1 und 12 ist Kittim ein Ziel der Tarsis-Schiffe. Bei Da 11, 30 ist Kittim speziell Rom. Gemeint ist also unter Kittim Süditalien, besonders Sizilien, das dann als Hauptvertreter der westlichen Inselwelt gilt und mit Eliša-Afrika das Hauptgebiet phönizischer Kolonien darstellt.

Dodanim. Im Exzerpt der Stelle 1 Chr 1, 27 steht Rodanim. Da es ebenfalls zu den Kindern Javans gehört, also zur Welt der westlichen Länder und Inseln, so ist an Rhodos zu denken, das in alter Zeit eine große Rolle gespielt hat. Eine andre Konjektur, die 1 Chr unberücksichtigt läßt, ist: Dorânim = Dorer. Es würde dann das eigentliche Griechenland als Sohn Javans genannt sein, was der naiven geographischen Auffassung entspräche, der die Jonier, die kleinasiatischen Griechen, näher liegen.

10, 5: *Von diesen* (von Eliša-Karthago, Tarsis-Spanien, Kittim-Süditalien, Rodanim-Rhodos [?]) *zweigten sich ab die Inseln der Heiden*, d. h. die Inseln und Kolonien des Mittelmeerbeckens. Die Vorstellung ist ganz klar.

10, 6: *Und die Söhne Hams waren Kusch, Mizraim, Put und Kanaan.*

Kuš ist Nubien, das aber erst zu Sanheribs Zeit durch das Auftreten Tirhakas in den deutlichen Gesichtskreis Israels getreten ist. Die vorderasiatischen Völker nannten so auch den Strich Arabiens (s. schon zu 1 Mos 2, 13), den man auf dem Wege nach dem dunklen afrikanischen Hinterlande passieren mußte, so wie sie den nördlichen Landstrich Arabiens, wo es nach Äthiopien „durch" geht, Muṣri nannten, indem sie Arabien in Zusammenhang mit den gegenüberliegenden Teilen Afrikas stehend sich dachten.[1] Die Nomenklatur entspricht den unklaren geographischen Begriffen des Altertums, wobei noch zu bedenken ist, daß wenigstens Ägypten im Altertum zu Vorderasien gerechnet wird; der schwarze Erdteil begann erst jenseits der Wüste. Daß hier an die arabische Landschaft Kusch gedacht ist, wie zuerst Ed. Glaser ausgesprochen hat, zeigen die von Kusch abgeleiteten Söhne, von denen einige als arabische Landschaftsnamen identifiziert werden können. Auch die Gattin Mosis, Zippora, 4 Mos 12, 1, ist in diesem arabischen Sinne ein Weib von Kusch; der Kuschit Zerach 2 Chr 14 ist ein arabischer Häuptling. Besonders deutlich ist die Deutung des Namens Kusch Jes 45, 14, wo neben dem Handelsvertrag von Kusch die „Sabäer, die hochgewachsenen Männer" genannt sind. Vielleicht ist auch Hab 3, 7 Kuschan als Schreibfehler für Kusch (oder südarabische Bildung — Artikel? vgl. Midian) zu fassen; es steht hier parallel zu den Zeltdecken der Midianiter (s. hierzu H. Winckler, Muṣri in KAT[3], der das inschriftliche Material beibringt und vgl. Hommel, Aufs. und Abh. 208 ff.).

Miṣraim ist Ägypten. Es verhält sich hier wie bei Kusch-Nubien. Miṣraim ist ein geographischer Gesamtbegriff, der, wie H. Winckler erkannt hat, auch einen Teil Arabiens umfaßt und zwar den Strich, bei dem es nach Ägypten „durch" geht. Da unter Kusch wegen der arabischen Söhne sicher die arabische Landschaft zu verstehen ist, und da sich das Reich Punt (Put, s. unten S. 156) anschließt, so wäre von vornherein zu erwarten, daß auch hier das arabische Land gemeint ist. Die Söhne v. 13 gehören freilich zum eigentlichen Ägypten. Vielleicht sind sie später eingeschoben, als man die Unterscheidung nicht mehr kannte. Für Muṣri-Arabien spricht die geographisch-politische Situation. Der betreffende arabische

---

[1]) Ähnlich unterscheidet man noch heute im Anschluß an die Benennungen des klassischen Zeitalters das rechte Nilufer als „arabische Wüste" im Gegensatz zur libyschen Wüste.

Landstrich heißt in den Keilinschriften Muṣri (hebräisch also etwa Moṣar), in den minäischen Inschriften Muṣran (immer mit Artikel). Hier befand sich eine Handelskolonie des Reiches Maʿin (Minäer), deren Haupthandelsartikel Weihrauch und Myrrhen gewesen sein mögen. Es ist das biblische Midian. Die „midianitischen" Kaufleute der Josefsgeschichte sind Minäer (s. 17. und 18. Kap.), der midianitische Schwiegervater Jethros ist Minäer. In den Zeiten des Niederganges des minäischen Reiches (im 7. Jahrhundert ist es von den aus Norden gekommenen Sabäern abgelöst, s. zu Saba S. 157f.) wurde die Kolonie in Muṣri unabhängig. Als im 8. Jahrhundert, also in der Zeit, in der der Verfasser von 1 Mos 10 schrieb, die assyrischen Könige nach Nordarabien kamen, war Muṣri unabhängig. In diese Zeit gehört nach Hommel, Winckler u. a. die berühmte Inschrift Glaser 1155 = Halévy 535 [1], die vom Statthalter von Muṣran und den Minäern von Muṣran spricht, die einen Handelszug nach Ägypten, Aʾšur (Edom) und Ibr naharan unternahmen und die uns die Sabäer (s. unten S. 157) auf dem Zuge nach dem Süden zeigt.

Puṭ. Die Sept. gibt Puṭ bei Ezechiel und Jeremia mit „Libyer" wieder. Die Übersetzer suchten ja bereits Kusch und Miṣraim ausschließlich in Afrika. Gemeint ist das Reich Punt (ägyptisch Pwnt), das die Landstriche zu beiden Seiten des Roten Meeres umfaßte. Es hatte bereits mit dem ägyptischen Reiche enge Handelsverbindung gehabt und stand im 8. und 7. Jahrhundert gleichwie Kusch in naher Beziehung zu Ägypten (s. W. M. Müller, Asien und Europa, 106ff.). Dieses Punt reichte weit nach Arabien hinein und auf afrikanischer Seite ziemlich weit nördlich über die Meerenge von Bab el Mandeb hinaus, wobei jedoch zu bedenken ist, daß dieser Teil Afrikas einschließlich Ägypten im Altertum zu Asien gerechnet wurde. Ed. Glaser, MVAG, 1899, 3, 51ff. meint, daß unter Pwn vom ägyptischen Standpunkte aus schließlich die gesamten Völker Südarabiens und der Ostküste Afrikas zu verstehen sind, und meint grade deshalb, daß in der Bibel eher Kusch als Puṭ diesen Gesamtbegriff wiedergibt. Jedenfalls liegt dem Puṭ der Völkertafel ein allgemeiner dunkler geographischer, nicht ethnographischer Begriff zugrunde. Daraus erklärt sich wohl auch, daß die Völkertafel bei Puṭ auf Unterabteilungen verzichtet.

Und **Kanaan.** Kanaan steht hier wie auch sonst für Ham. Die Ham-Bevölkerung ist die Sklavenwelt, die der Sem-Bevölke-

[1]) MVAG 1898 zu S. 56 vgl. S. 20; AO III, 1.

rung dienstbar ein soll (1 Mos 9, 26f.). Der Verfasser unserer Stelle setzt dafür Kanaan, d. h. die Bevölkerung, die im eigenen Lande als unterjochte Urbevölkerung diese Sklavenrolle spielen soll. Von diesem politischen Gesichtspunkte aus ist es vielleicht nachträglich hier bei den „Südländern“ eingeschoben.

10, 7: *Und die Söhne von Kuš: Seba, Hevila, Sabta, Raema, und Sabtecha; die Söhne Raemas waren Scheba und Dedan.*

Die Namen Seba, Hevila und Dedan genügen, um zu zeigen, daß wir uns in Arabien befinden, nicht auf ägyptischem Boden, wie Holzinger, Genesis bei Seba meint. Daß arabische Distrikte als „Söhne Kuschs“ erscheinen, erklärt sich aus dem zu Misraim, Kusch, Put Gesagten, s. noch zu 10, 8f. **Hevila** vertritt die arabische Landschaft in Zentral- und Nordostarabien, s. Glaser, Skizze II, 323ff. Bei **Sabta** (Sabtecha Variante?) denkt man an Sabota, die Hauptstadt von Hadramaut, der südarabischen Landschaft östlich von Jemen, deren Land und Ruinen neuerdings viel bereist und untersucht worden sind (Literatur bei Guthe, Bibelwörterbuch S. 244). Glaser, Skizzen II, 252 denkt bei Sabta an das bei Ptolemäus erwähnte Σάφϑα am persischen Meere. **Hadramaut** (Hasarmaveth) wird zwar v. 26 besonders erwähnt, aber dort gehört es nicht hin, denn dort sind nicht mehr Völker aufgezählt, sondern Heroen; es ist vielleicht von hier nach v. 26 versprengt. **Raema** (1 Chr 1, 9 Ragema, Septuaginta Regma) wird wie hier mit Saba zusammen genannt. Auf der oben erwähnten minäischen Inschrift Glaser 1155 wird bei Zeile 2 berichtet, daß die Götter sich den Statthaltern von Muṣr und vom muṣrischen Maîn (minäische Kolonie in Muṣr, s. S. 155f.) erkenntlich erwiesen für den Bau eines Terrassenturmes und „sie bewahrten vor den Angriffen, womit sie angriff Sabaʾ und Ḫaulân auf dem Wege (?) zwischen Maʿîn und Ragmat und aus dem Kriege, der stattfand zwischen dem . . . des Südens und dem des Nordens.“ Die Verbindung mit dem biblischen Raema verbietet anscheinend der Lautbestand.

Saba. Gemeint sind die Sabäer, die späteren Erben des minäischen Reiches (s. die überzeugenden Ausführungen bei Glaser, Skizze I). Das „Reich von Saba“ ist bei Abfassung von 1 Mos 10 noch nicht vorhanden. In den assyrischen Inschriften Tiglatpilesers III. und Sargons erscheinen die Sabäer als Verbündete der Aribi[1], sind noch nicht im Besitze von

[1]) Eine Verbindung mit Jareb Ho 5, 13 Hommel, Aufs. u. Abh. 230ff., besteht nicht; die spätere Hauptstadt der Sabäer hieß Marjab, doch s.

Jemen, sondern im nordarabischen Djof, wo altsabäische Weihinschriften von Halévy gefunden wurden. Die oben erwähnte minäische Inschrift erwähnt die Sabäer als bedrohenden Feind. Da zur Zeit der Niederschrift unserer Stelle die Sabäer noch keine festen Sitze hatten, erklärt sich **Scheba** wohl als Variante: dem Schreiber schwebt irgend ein Teil der Sabäer vor.

Dedan sind ebenfalls in Nordarabien zu suchen. Zu Ezechiels Zeit (Ez 25, 13, vgl. Jer 25, 23; 49, 8) grenzen ihre Sitze an Edom. Glaser II, 329ff. sucht sie wohl richtig in den Distrikten nördlich von Medina bis zur edomitischen Grenze. Vielleicht sind sie auch in der 31. Zeile der Mesa-Inschrift erwähnt.

10, 8f.: *Und Kusch erzeugte den Nimrod; dieser fing an, ein Gewaltiger zu werden auf der Erde. Dieser war ein gewaltiger Jäger vor Jahve, daher pflegt man zu sagen: ein gewaltiger Jäger vor Jahve, wie Nimrod.*



Abb. 47: Gilgameš der Löwentöter. Relief an assyr. Palästen.

Da wir nach den bisherigen Ausführungen in v. 7 in Arabien sind, so ist wenigstens im Sinne des Verfassers von 1 Mos 10 die Nationalität von Nimrod bestimmt: er ist ein Araber, der Heros eponymos der aus der Völkerkammer Arabiens aufgetauchten semitischen Völker. Dazu würde stimmen, daß er nach v. 8b sprichwörtlich ist auf kanaanäischem Boden. Wir dürfen übrigens vermuten, daß die noch heute fortlebende arabische Nimrod-Tradition nicht allein an 1 Mos 10 anknüpft, sondern wenigstens teilweise außerbiblischen Ursprungs ist, ebenso wie die Nimrod-Überlieferung des Talmud.

Auf babylonischem Boden begegnet uns Nimrod, der gewaltige Jäger, in der Gestalt des Gilgameš (Izdubar). Gilgameš ist Lichtheros (Sonne oder Mond oder Tammuz, je nach der Auffassung des Mythus, vgl. S. 34 unten u. ö.).[1] Der Name könnte babylonisiert nâmir-uddu heißen, d. h. „glänzendes Licht"

zu Jareb S. 170. S. zu den Sabäern auch Winckler, Muṣri 18; 22f. Weber, AO III, 1.

[1]) S. hierzu Winckler, Gesch. Isr. II, S. 286, Anm. 3 und auch bereits mein Izdubar-Nimrod S. 1ff.

(s. mein Izdubar-Nimrod Leipzig B. G. Teubner 1891 S. 5). Wir müssen auch die Vermutung aufrechterhalten, daß der gleiche Name in der (häufig vorkommenden) Umkehrung in Uddušunâmir, dem Namen der Götterboten in der Höllenfahrt der Ištar

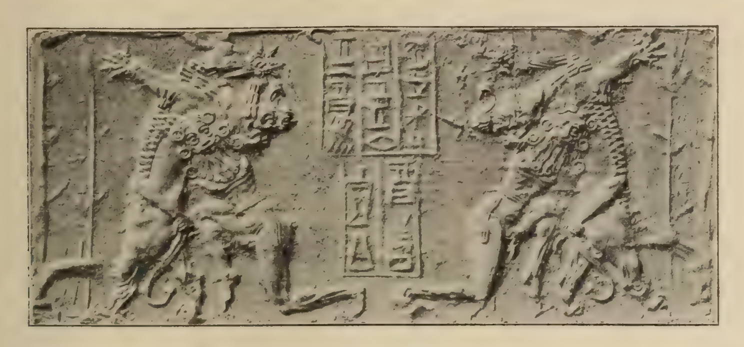


Abb. 48: Gilgameš im Kampfe mit dem Löwen. Babylon. Siegelzylinder. Brit. Museum.

vorliegt, d. h. „sein Licht leuchtet". Die auf Siegelzylindern häufige Gestalt, die in Riesendarstellung vor den assyrischen Palästen (neben den Stierkolossen) sich findet — hier immer im Begriff, einen Löwen spielend zu erwürgen (ein Riesenabguß im



Abb. 49: Gilgameš im Kampfe mit dem Löwen.
Assyr. Siegelzylinder. Brit. Museum? Gipsabdruck im Besitze des Verfassers.

Berliner Vorderasiatischen Museum zu sehen, s. Abb. 47), stellt höchstwahrscheinlich den Gilgameš-Nimrod dar. Für die Zahlensymbolik ist bemerkenswert, daß er meist sieben Locken hat.

Gunkel 146 übersetzt „ein gewaltiger Jäger trotz Jahve" und erkennt darin einen Orion-Mythus, der „trotz Jahve", d. h.

also am Himmel zu jagen wagt, und darum an den Himmel gefesselt ist Hi 38, 31 b. Es mag wohl der Doppelsinn beabsichtigt sein; aber zu ausschließlicher Bedeutung „trotz Jahve" paßt das Sprichwort nicht, das doch einen Heroen verherrlicht.

10, 10: *Es erstreckte sich aber seine (Nimrods) Herrschaft anfänglich auf Babel und Erech und Accad und Chalneh im Lande Sinear.*

Der Name **Sinear** ist doch vielleicht identisch mit Sumer, der keilinschriftlichen Bezeichnung des ältesten babylonischen Kulturlandes im südlichen Euphratgebiete. Sicherlich ist es nicht das Šanḫar der Amarnabriefe (Brief aus Alašia-Cypern), das Sanḳara der Ägypter, womit vielmehr das Gebiet zwischen Taurus und Antitaurus gemeint ist, das die Assyrer Muṣri nennen (s. Winckler, F II 107 und KAT³ 238 und vgl. oben S. 155 f.). Jedenfalls bezeichnet Sinear das gesamte babylonische Gebiet, also Sumer (Südbabylonien) und Akkad (Nordbabylonien). Josephus Ant. I, 4 sagt (doch wohl nach 1 Mos 11, 2) „Ebene Sennaar". Er zitiert Hestiaeus: „Die geretteten Priester kamen mit den Heiligtümern des Zeus Enyalios nach Sennaar in Babylonien."

Babel. Die nordbabylonische Stadt Babylon (babylonisch Tintir, d. h. „Ort des Lebens", oder Babilu, Babili, d. h. „Pforte Gottes") ist seit Hammurabi die Metropole des babylonischen Reiches und später nach dem Fall Ninivehs Metropole des babylonisch-chaldäischen Weltreichs („Mutter der Chaldäer" Jer 50, 12, Chaldaicarum gentium caput bei Plinius, hist. nat. 6, 30). Aber auch während der dazwischenliegenden assyrischen Vorherrschaft ist Babylon anerkannt als politischer und kultureller Mittelpunkt. Die assyrischen Könige ergreifen „die Hände Bels" (Marduk) in Babylon und proklamieren sich durch diese feierliche Zeremonie als Herren des Weltreichs. „König von Babylon" blieb seit der Hammurabi-Dynastie für alle Zeiten der wichtigste Titel der vorderasiatischen Könige. Die älteste Geschichte Babylons ist noch unbekannt. Der Gründer der Stadt war vielleicht jener Sargon von Agade, dessen Geschichte als die eines Dynastienbegründers von Sagen umwoben ist. Die von Thureau-Dangin veröffentlichten Datierungen Sargons I. erwähnen Babylon; die Omina Sargons scheinen an einer allerdings verstümmelten Stelle von der Erbauung der Stadt zu sprechen. Sicherlich hat Sargon Babylon zu einer führenden Rolle erhoben. Von jeher hat Babylon mit Borsippa eine Doppelstadt gebildet. Erst seit der Vereinigung der Stadt-

königtümer Süd- und Nordbabyloniens durch Hammurabi — also in verhältnismäßig später Zeit — gewinnt Babylon die entscheidende weltgeschichtliche Bedeutung, die uns bei Nennung des Namens vorschwebt.

In der assyrischen Periode führt der Widerspruch, der zwischen der kulturellen bez. hierarchischen Bedeutung Babylons und seiner politischen Abhängigkeit von der weltlichen Herrschaft klafft, nicht selten zu schweren Konflikten. Sanherib machte den gewaltsamen Versuch, die Ansprüche Babylons auf die geistige Führung zu beschränken. Um Niniveh zur Hauptstadt des gesamten Reiches und zum Mittelpunkt des Welthandels erheben zu können, zerstörte er 682 Babylon in barbarischer Weise, erklärte das Stadtgebiet als Ödland und führte die Götterstatuen nach Assyrien. Sein Sohn Asarhaddon, der Sohn einer Babylonierin, stand auf seiten der babylonischen Hierarchie. Er erkämpfte sich 681 wohl von Babylon aus den Thron und gab Befehl, die zerstörte Stadt wieder aufzubauen. Seinen Plan, Babylon zum Mittelpunkt des Reiches zu machen, durchkreuzte freilich die assyrische Partei. Sie zwang ihn, seinen Sohn Asurbanipal zum Mitregenten zu machen (er wurde 668 sein Thronerbe). Die Ernennung des anderen Sohnes Šamaš-šum-ukịn zum Sonderkönig von Babylon machte den Bruderkrieg unvermeidlich. Nach schweren Kämpfen, bei denen die Elamiter als Helfer der Babylonier eine große Rolle gespielt haben, wurde Babylon erobert, und Asurbanipal ließ sich unter dem Namen Kandalanu zum König von Babylon krönen. Aber in dem Siege lag der Keim des Untergangs für die assyrische Macht. Die Vernichtung des Erbfeindes Elam hatte den Damm niedergerissen, der den Strom der indogermanischen Völker aufgehalten hatte. — Nach dem Sturze Assyriens begann für Babylon eine neue glänzende Epoche. Seit dem 11. Jahrhundert etwa hatten sich in Babylon chaldäische Stämme angesiedelt, wohl von Ostarabien her. Sie haben zunächst unter eigenen Fürsten die Landbevölkerung gebildet, haben aber von jeher danach gestrebt, die Schutzherrschaft über Babylon und damit den Anspruch auf die Weltherrschaft zu gewinnen. Nachdem wiederholt in Babylon chaldäische Könige vorübergehend regiert hatten, erreichten sie definitiv ihr Ziel während der assyrischen Wirren unter Nabopolassar. Unter der mit ihm beginnenden chaldäischen Dynastie wurde Babylonien wieder selbständig und verbündete sich mit dem neu erstandenen medischen Reiche. Nach dem Fall Ninivehs wurde die Beute zwischen Babyloniern

und Medern geteilt. Das chaldäisch-neubabylonische Reich Nebukadnezars (605—562), das so entstand, bildete die Fortsetzung des assyrischen Reiches. Nebukadnezar legte große Befestigungen und Wasserwerke an, erneuerte die Tempel, vor allem den Marduk-Tempel Esagila mit dem Stufenturm und erbaute sich einen riesigen Palast. Über die weitere politische Geschichte s. unten zu Kap. 22. Cyrus besetzte Babylon am 16. Tischri 539; „ohne Kampf und Schlacht“ zog er ein, nachdem ihm die Stadt durch Verrat übergeben worden war. Abermals erwies die babylonische Kultur ihre unverwüstliche Kraft durch Unterwerfung des Siegers. Cyrus selbst wurde „Babylonier“. Eine entgegengesetzte Politik schlug Darius ein. Er wollte der östlichen Reichshälfte das Übergewicht verschaffen, betonte deshalb den persischen Kult des Ahuramazda gegenüber dem babylonischen Marduk-Kult und machte Susa, die alte Hauptstadt der Elamiter, der Erbfeinde Babyloniens, zur Metropole. Eine Empörung Babylons wurde niedergeschlagen. Babylon öffnete Darius die Tore und ein Teil der Befestigungen wurde geschleift. Die Berichte Herodots über die Belagerungen des Cyrus und Darius sind mit Fabeln ausgeschmückt. Bald nach Darius hat Babylon seine Bedeutung, die ihm bisher neben Susa gewahrt blieb, eingebüßt. Der Tempel Esagila wurde durch Xerxes zerstört, die Statue Marduks wurde nach Susa geschleppt (Herodot I, 183). Babylon verlor dadurch seine politische und religiöse Bedeutung. Der Titel „König von Babylon“ verschwindet seit Xerxes, die Zentrale des Handels (vgl. Ez 17, 4: „Babylon ein Krämerland und eine Kaufmannsstadt“) übernahm Opis, später Seleucia, schließlich Bagdad. Babylon ad solitudinem rediit exhausta vicinitate Seleuciae, sagt Plinius (VI, 30). Noch einmal flackerte die Leuchte Babylons auf, als unter Alexander dem Großen die griechische Kultur ihren Zug nach dem Osten hielt. Babylon hat Alexanders Politik anerkannt und erwartete, daß Alexander ihm die alten Rechte verschaffen würde. Alexander wollte Babylon zur Metropole seiner Weltherrschaft machen und den Marduk-Tempel wieder aufbauen.[1] Er starb zu früh in Babylon. Seleukos verlegte die Residenz nach Antiochien in Syrien. Damit verzichtete der Hellenismus auf Wiederbelebung des altorientalischen Weltreichs. Nach dem Tode „Alexanders,

---

[1]) Arrian, Exp. Alex. VII, 17. Er wollte das brachliegende Heer dazu benutzen. Die Priester, die eine Störung ihrer Sinekure gefürchtet haben mögen, scheinen selbst das Werk verhindert zu haben. Über ihr Treiben gibt Ep. Jerem. bei Baruch VI, 10. 11. 28 interessanten Aufschluß.

des Sohnes Alexanders" verlosch der letzte Schimmer. Das Marduk-Heiligtum spielt mit seiner Priesterschaft noch lange eine Rolle. Strabo XVI sagt, daß der von der Perserzeit übriggebliebene Teil infolge der Vernachlässigung von seiten der Makedonier zugrunde ging; die Stadt sei eine große Einöde geworden. Ganz verlassen kann sie aber auch in der Partherzeit nicht gewesen sein. Der parthische König Evemerus schickt im Jahre 127 viele Familien aus Babylon nach Medien und verbrennt große Gebäude, die noch erhalten waren.[1] Bei Beginn der christlichen Ära war Babylon Sitz einer starken jüdischen Diaspora. Trajan soll nach den Exzerpten des Diodor p. 785 in Babylon dem Alexander zu Ehren Opfer veranstaltet haben.[2] Cyrill von Alexandrien sagt, daß im Anfang des 5. Jahrhunderts Babylon in einen Sumpf verwandelt war infolge des Durchbruchs der Kanäle.[3] Vgl. St. Croix, Acad. des Inscr. et Belles Lettres 48, wo alle Stellen über den Verfall Babylons zusammengetragen sind.

Die Trümmer von Babylon liegen in der Nähe des Städtchens Hillah. Systematische Ausgrabungen wurden 1849—55 durch Loftus und Taylor, versuchsweise auch durch Layard betrieben, 1851—54 durch die Franzosen Fresnel und Oppert, deren Funde am 23. Mai 1855 im Tigris untergegangen sind. Im Jahre 1879 begannen planmäßige Ausgrabungen, durch die Brunnenanlagen und Wasserleitungen, Pfeiler und Terrassentrümmer (hängende Gärten der Semiramis?) in Babylon bloßgelegt wurden und denen die Auffindung des Cyrus-Zylinders durch Hormuzd Rassam zu danken ist. Seit Ostern 1899 hat die Deutsche Orientgesellschaft begonnen, im Kasr systematisch zu graben. Man legte Gemächer des Palastes Nebukadnezars bloß und entdeckte u. a. die Prozessionsstraße zum Tempel Esagila. Näheres s. in meinem Artikel Niniveh und Babylon RPrTh[3].

Erech ist Uruk der babylonischen Literatur (auch Arku geschrieben) bei den Klassikern *Ὀρχοή* und liegt unter den Trümmern des heutigen Warka ausgegraben. Zu den keilinschriftlichen Erwähnungen vgl. Delitzsch, Wo lag das Paradies, S. 221 ff. Die Stadt war Hauptsitz des Anu- und Ištar-Kultus und bildet den Schauplatz der Heldentaten des Gilgameš-Nimrod.

---

[1]) Diod. Sic. Fragm. 34, 21; Justinian 42, 1; Athenäus 11, p. 463, s. Layard, Niniveh und Babylon, S. 407.

[2]) Für die spätere Zeit vgl. Funk, Die Juden in Babylonien 200—500, Berlin 1902.

[3]) Jes 14, 23: „Ich will Babylon zum Wassersee machen". Jer 51, 42: „Es ist ein Meer über Babel gegangen".

Akkad ist das Agade der Keilinschriften, die Stadt des alten Sargon und dann Name des nordbabylonischen Reiches, dessen Hauptstadt Agade war. Die Gleichsetzung mit Agade ist jetzt inschriftlich gesichert durch K 9906 Bezold, Catalogue IV 1049, vgl. Weißbach, ZDMG 1899, S. 661.

Kalneh (nicht zu verwechseln mit der nordsyrischen Stadt Kalne Am 6, 2 = Kalno Jes 10, 9 = Kullani der Keilinschriften?) ist keilinschriftlich noch nicht sicher nachzuweisen. Jensen, Theol. Lit. Ztg. 1895, Sp. 510 nimmt Textfehler für כלבה = Kullaba an, eine keilinschriftlich vorkommende altbabylonische Stadt. Gewagt ist Hommels Hypothese, Kalne sei wirklich, wie die talmudische Überlieferung sagt, das alte Nippur: Ki + Illin, d. i. Bel-Enlil (Damascius *Ἴλλινος*) stecke darin; Nippur aber ist die alte Stadt des Bel. Durch die von Peters und später von Hilprecht geleiteten amerikanischen Expeditionen (vgl. Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bel-Tempel von Nippur, J. C. Hinrichs 1903). Die Nennung von Nippur wäre in der Tat in dem Zusammenhang zu erwarten, s. Hommel, Grundriß, vgl. Hilprecht, Excavations in Bible Lands 410f. und Kittel in RPrTh[3], Artikel Nimrod.

10, 11: *Von diesem Lande zog er aus nach Assur (?) und erbaute Niniveh und Rehoboth-Ir und Kalah und Resen zwischen Niniveh und Kalah — das ist die große Stadt* (der letztere Zusatz ist Glosse; der Glossator denkt an das schreckenerregende Niniveh).

Hommel korrigiert den Text und erinnert bei **Assur** an die von Glaser entdeckte arabische Landschaft A'šur und hält diese für das Stammland der Assyrer. Vielleicht bringen die Ausgrabungen im Gebiet des alten Assur Aufschluß. Wenn die Tradition Nimrod zum Gründer von Assyrien machte, so erklärt sich die Vorliebe für die Gilgameš-Darstellungen an den assyrischen Palästen. Zu der Nachricht, daß Nimrod von Babylon aus in der Landschaft Assur die Stadt Niniveh gegründet habe, stimmt Mi 5, 5, wo „Land Nimrods" mit Hitzig epexegetisch zu Assyrien gehört, nicht etwa Sinear. Babylonien im Gegensatz zu „Land Assur"; vgl. Clemens, Recognitionen I, 30.

Niniveh, assyrisch Ninua, Ninâ, hebr. Nînevêh, Sept. *Νινευί*, bei den Klassikern *ἡ Νῖνος*, hat den Namen wahrscheinlich von der Göttin Nin, d. i. Ištar von Niniveh. Die geschichtlichen Zeugnisse führen uns nicht bis an den Ursprung Ninivehs zurück. Von altersher mag die Ortschaft an der Karawanenstraße, die an der Chosermündung über den Tigris führt, als Handelskolonie und dann natürlich auch als Kultort von Bedeutung gewesen

sein. Ursprünglich ist es wohl Filiale einer babylonischen Stadt gleichen Namens, Ninua-ki, das immer in Verbindung mit Ki-nu-nir-ki (Borsippa?) genannt wird und das wohl identisch ist mit der Stadt Ninua-ki der Tempellisten von Telloh.[1] Wenn der südbabylonische König Gudea von Lagaš erzählt, er habe in Nineve einen Ištartempel gebaut, so mag das babylonische Niniveh gemeint sein. Aber auch das assyrische Niniveh war damals bereits von Bedeutung. Im Louvre befindet sich eine Inschrift des zweiten Königs von Ur (Dungi um 2700), die in Niniveh gefunden wurde und von der Erbauung eines Nergaltempels berichtet und die kaum nachträglich dahin geschleppt sein kann. Der Cod. Hamannrabi 4, 60 nennt es neben Assur als zu seinem Machtbezirke gehörig und erwähnt den Istartempel. Und nach den Votivschalen Salmanassars I., deren Angaben durch die historischen Reminiszenzen der Annalen Tiglatpilesers I. ihre Ergänzung finden, hat schon der assyrische König Samsi-Ramman I., Sohn Išme-Dagans (um 1820) den Ištartempel in Niniveh renoviert, den dann Asuruballiṭ und Salmanassar I. selbst (um 1300) erneuert haben. Gleichwohl ist es sicher, daß das Niniveh der ältesten uns bekannten Zeit weder zu Babylonien noch zu Assyrien gehörte. Vielmehr ist es der Mittelpunkt einer der selbständigen Staatenbildungen gewesen, die im eigentlichen Mesopotamien lagen, eine Zeitlang das Reich kiššati gebildet haben und die als Vermittler babylonischer Kultur zu den angrenzenden Völkern, besonders den Assyrern, eine wichtige Rolle gespielt haben. In der Amarnazeit (um 1450) gehört Niniveh zu dem Reiche der (hettitischen) Mitanni, die das Kiššati-Reich überflutet haben. Der Mitannikönig Tušratta muß Niniveh besessen haben; denn er schickt eine Statue der Stadtgöttin als Huldigung nach Ägypten und in einem anderen Mitannibriefe heißt Niniveh die Stadt der Göttin Ša-uš-[bi], das ist aber der Mitanni-Name der Ištar. Dann haben die Könige von Assur Niniveh erobert, frühestens unter Ašuruballiṭ. Die assyrischen Könige des 14.—12. Jahrhunderts erwähnen wiederholt Tempelbauten in Niniveh. Die Hauptstadt Assyriens und Residenz der Könige war Asur, 14 Wegstunden südlich von Niniveh gelegen[2], später Kelach. Niniveh blieb

---

[1]) Wenn man nicht annehmen will, daß es zwei babylonische Niniveh gegeben hat. Auch der arabische Geograph Jakutkennt noch ein babylonisches Nînawâj.

[2]) Die Ruinenstätte Kal'a Šerkat, wurde vom Sultan dem Deutschen Kaiser 1902 zur Ausgrabung geschenkt; sie verspricht reiche Kunde von

vorläufig eine unansehnliche Stadt. Seine Glanzzeit verdankt Niniveh dem König Sanherib. Er hatte Babylon zerstört und wollte Niniveh zur ersten Stadt des Orients erheben. In einer seiner Bau-Inschriften heißt es (KAT[3] 75):

> „Damals vergrößerte ich den Umfang meiner Residenz Niniveh. Ihre Straße — den Weg „Königstraße“ — änderte ich und baute sie herrlich. Wall und Mauer baute ich kunstvoll und berghoch, 100 große Ellen machte ich ihren Graben weit. Auf beiden Seiten ließ ich Inschriften anbringen: 62 große Ellen habe ich die Breite der Königstraße bis zum Parktore gemessen. Wenn je einer von den Einwohnern Ninivehs sein altes Haus umbaut und ein neues baut, und damit mit dem Fundament seines Hauses in die Königstraße einrückt, den soll man auf seinem Hause an einen Pfahl hängen.“

Unter Asarhaddon und Asurbanipal ward Niniveh zur großen „erhabenen Stadt“. Als die schönste und vielleicht größte Stadt des Orients hat sie hundert Jahre lang die Welt mit Staunen und Schrecken erfüllt. Von hier aus zogen die siegreichen Heere und die tributfordernden Boten (Na 2, 14) durch die Welt. Sie war der Mittelpunkt des Handels (Na 3, 16 „Ninivehs Kaufleute zahlreicher als die Sterne des Himmels“). Der ganze Haß und Zorn der von Assyrien geknechteten Völker entlud sich über Niniveh. Bald aber ging es abwärts. Unter Sanheribs Sohn und Nachfolger Asarhaddon und unter Asurbanipal begannen die Erschütterungen, die das assyrische Reich zerstörten um 608. Unter Asurbanipal mag sich der Völkerhaß gegen Niniveh noch gesteigert haben. Niniveh wurde damals wirklich zu einer „Stadt der Bluttaten“ (Na 3, 1). Aber Niniveh wurde auch zu einer Hochschule „chaldäischer Weisheit“. Asurbanipal, der griechische Sardanapal, errichtete in seinem Palaste eine Bibliothek der babylonischen Literatur, in deren Schätzen wir noch heute die babylonisch-assyrische Geisteswelt studieren. Unter seinem Sohne Sarakos wurde Niniveh 607/606 zerstört. Daß es nicht von Grund aus vernichtet wurde, beweist der Zustand der Trümmerhügel. Der Dialog bei dem aus Samosata (!) stammenden Lucian zwischen Merkur und Charon: „Mein guter Fährmann, Nineveh ist so zerstört, daß man nicht sagen kann, wo es gestanden hat; keine Spur ist übrig geblieben“, beruht auf Übertreibung.

Die Trümmerhügel, die das alte Niniveh bergen, liegen gegenüber der heutigen Stadt Mosul, auf dem linken Tigrisufer an der Mündung des Choser. Der Bahnbrecher für die Ausgrabung Ninivehs war James

---

der ältesten Geschichte Assyriens. Die Ausgrabungen durch die deutsche Orientgesellschaft sind 1902 eingeleitet worden.

Rich, nach ihm arbeiteten Emil Botta und Victor Place und vor allem Austen Henry Layard. Die Ausgrabung ist auch heute nur bis zur Hälfte gediehen, wird aber gegenwärtig von neuem aufgenommen. Botta wurde durch die ersten Ausgrabungen enttäuscht. Ein Bauer lenkte seine Aufmerksamkeit auf Khorsabad, das vier Stunden nördlicher lag. Hier wurde die Residenz des Königs Sargon gefunden, der (722) Samarien erobert hat. Henry Layard fand, später in der Arbeit verbunden mit dem englischen Konsul von Mosul Hormuzd Rassam, südlich von Niniveh in Nimrud (der Stätte des biblischen Kelach) im Gebiete Ninivehs den Palast Sanheribs mit 71 Räumen, Hormuzd Rassam stieß 1854 auf den Palast Asurbanipals, des griechischen Sardanapal. In dem Löwenjagdsaale fand er in Tausenden von gebrannten Backsteinscherben einen Teil der oben erwähnten königlichen Bibliothek. Dieser Fund von Niniveh bildet noch heute „das höchste Kleinod der Keilschriftforschung".

Die Ausdehnung und Größe der alten Stadt Nineveh läßt sich nach den Ausgrabungen zurzeit noch nicht angeben. Die Angabe Jon 3, 7, sie habe 120000 Einwohner gehabt, wird kaum übertrieben sein. Hingegen beruht die Annahme des uns vorliegenden Textes: „Nineveh und Rehoboth-Ir und Kalah, und Resen zwischen Nineveh und Kalah — das ist die große Stadt", auf einem Irrtum des Glossators. „Das ist die große Stadt" ist nachträglich eingeschoben. **Rehoboth-Ir** ist wahrscheinlich das rêbit Ninâ der Keilinschriften und ist wohl an der Stelle des heutigen Mosul, gegenüber von Niniveh, dem es gewissermaßen als Brückenkopf diente, zu suchen (Billerbeck), **Kalah** ist Kelach, die oben S. 165 erwähnte Stadt unter dem Trümmerhügel Nimrud, an der Mündung des oberen Zab. Salmanasser I. hatte sie um 1300 zur Hauptstadt gemacht an Stelle von Assur. Auch Sargon residierte hier, bis er sich eine eigene Residenz baute (s. oben), die 706, ein Jahr vor seiner Ermordung, eingeweiht wurde. Sanherib erhob Niniveh. **Resen** (d. h. Quellhaupt) ist ebenfalls ein selbständiger Ort, der unter einem der kleinen Trümmerhügel zwischen Niniveh und Nimrud zu suchen sein wird.

Näheres zur Geschichte Ninivehs s. in meinem Artikel Niniveh und Babylon in RPrTh[3].

10, 13 und 14: *Und Miṣraim zeugte Lud und ʿAnamîm und die Lehabîm und die Naphtuḥîm und die Patrusîm und die Kasluḥîm, woher die Philister auszogen [und die Kaphtorim].*

Aus der Erwähnung der Patrusîm (Oberägypten, Thebais) konnte man von jeher mit Recht schließen, daß ägyptisches Gebiet gemeint ist, obwohl andre Namen auf Mittelmeervölker deuten. W. M. Müller hat in OLZ 1902, Sp. 471 ff. die ansprechende Vermutung ausgesprochen, daß Patrusim Glosse ist,

von einem Leser wahrscheinlich nach den Erwähnungen von Pathros bei den Propheten eingefügt, und daß diese Glosse sich als Kuckucksei erwiesen hat, indem sie die Gelehrten auf irrige ägyptische Wege führte. Es handelt sich nicht um Provinzen Ägyptens, sondern um benachbarte auswärtige Besitzungen und Vasallen der Ägypter.[1] Statt Kasluḫîm kann nach Septuaginta Kasmonim gelesen werden. W. M. Müller emendiert diese Lesung im Anlaut (k und n sind hebräisch sehr ähnlich) und erinnert an die Nasamonen, eine Bevölkerung in der Nähe der großen am weitesten nördlich gelegenen Ammonsoase. Bei ʿAnamîm liest er im Anlaut K statt des Hauchlauts (auch diese Entstellung der Buchstaben wäre leicht erklärlich) und denkt an die Bewohner der südlichsten und größten Oase, der von Knmt (das t findet sich in Septuaginta: Enemetieim), was seinerzeit schon Brugsch, Reise nach der großen Oase S. 68, vermutet hat. In **Naphtuḫîm** würde man dann gern die dritte große zwischen der Ammons- und der Knmt-Oase suchen. Diese mittlere Oase, das „Kuhland“, ist die von Farâfra. W. M. Müller stellt eine Vermutung auf, die auf den ersten Augenblick sehr kühn erscheint: er konstruiert für „Kuhland“ einen ägyptischen Namen, der allerdings hebräisch Naphtuḫîm geschrieben sein könnte. — Die **Ludim** sind doch vielleicht die Lydier (Sept. Gesenius), die später in Kleinasien auftauchen und dort von Cyrus vernichtet werden. — Die Lybier westlich von Cyrene, die Na 3, 9 neben Puṭ (Punt s. oben S. 156) erwähnt werden, stecken wohl sicher in den **Lehabîm** (inschriftlich Lebu).

„Und die **Kaphtorîm**“ ist eine aus Am 9, 7 entnommene, durch die Erwähnung der Philister veranlaßte Glosse.[2]

10, 15: **Die kanaanäischen Stämme.** Unter Kanaan ist hier das gesamte Gebiet vom Libanon bis zum naḫal Muṣri gemeint. **Sidon** bezeichnet Phönizien (die Phönizier nennen sich selbst Sidonier), **Hettiter** (Reste der Hettiterzüge, die bald nach der Amarna-Zeit Kanaan beherrschten), **Jebusiter** (im Gebiet Jerusalems), **Amoriter** (Reste der Amurrî). Die **Arkitre** sind das Irḳata der Amarna-Texte; das Ar-ḳa-(a) Tiglatpileser III., das III R 9 u. 10 zweimal neben Ṣimirra genannt ist, ist eine

---

[1]) Ich hatte im Anschluß an die Erwähnung der Libyer dies bereits als Vermutung ausgesprochen und ausgeführt, ehe ich W. M. Müllers scharfsinnigen Aufsatz zu Gesicht bekam.

[2]) Das scheint mir näher zu liegen als die früher vorgetragene Ansicht, daß die Bemerkung, „woher die Philister auszogen“, als Glosse hinter Kaphtorîm gehört.

nordphönizische, noch in der römischen Kaiserzeit blühende Stadt. **Siniter** — Siannu, das Tiglatpileser III. (KB II, 26f.) in der in Betracht kommenden Gegend erwähnt. Die Angaben v. 19 „bis Gerar" und „bis Gaza" sind identisch — es ist das Grenzgebiet am naḫal Muṣri.

Die **Arvaditer** sind die Leute des „Staates" Arvad. Arvad lag auf einer Insel im nördlichen Phönizien, keilinschriftlich A-ru-a-di-(a), (Sanherib: ḳabal tâmti, mitten im Meer gelegen). Ez 27, 8. 11 schildert sie als Schiffer und tapfere Krieger. Das Gebiet war nach dem sogleich zu erwähnenden Feldzug Tiglatpilesers III. selbständig geblieben.

Die **Ṣemariter** sind die Ṣimirra der assyrischen Inschriften, was noch nicht bestimmt ist. Tiglatpileser III. (Kl. Inschriften I, 2) nennt Ṣimirra unter den 19 eingezogenen Städten von Hamath. Es wurde Sitz des assyrischen Statthalters über die neue Provinz, und der erste Präfekt war der spätere König Salmanassar. Wahrscheinlich ist die Stadt identisch mit der in den Amarnabriefen (Briefe Rib-Addis von Gebal) häufig genannten Stadt Ṣumur (Ṣumur = Ṣimir wie Muṣur = Miṣir), die Rib-Addi von Gebal durch den vordringenden Aziru streitig gemacht wird. Nachdem Aziru von Norden kommend Irḳata (= Arḳâ) genommen hat, hindert ihn Ṣumur am Vordringen gegen Gebal. Es liegt also zwischen Arḳâ und Gebal. Tiglatpileser nennt übrigens neben Ṣimirra eine andere nordphönizische Stadt Zimarra; das ist das südlich von Arvad gelegene Simyra, darf also nicht mit dem nördlich gelegenen Ṣimirra verwechselt werden.[1]

Die **Hemathiter** vertreten das syrische Hamat. Die beiden obengenannten Provinzen Arvad und Ṣimirra beteiligten sich samt Damaskus und Samarien 720 an dem Aufstand Jâ'ubidi's von Hamat gegen Sargon.

Die Aufzählung der Reiche Siniter (Ṣiannu), Arvaditer (Aruad), Ṣemariter (Ṣimirra) und Hemathiter (Hamath) entspricht also der politischen Situation der syrisch-phönizischen Kleinstaaten zur Zeit Tiglatpileser III. (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) und seiner Nachfolger; der Schreiber von 1 Mos 10, 15ff. muß um diese Zeit gelebt haben. Der Zusatz von 18b gehört dann einer späteren Redaktion an.

---

[1]) Eine kuriose Auswahl der „Sklavenvölker", bei der wohl der Verfasser nicht systematisch verfahren ist.

10, 22: *Die Söhne Sems sind Elam, Assur, Arpakešad, Lud und Aram.* Daß Elam unter den Söhnen Sems genannt wird, hat guten Grund und verrät gute politisch-geographische Kenntnisse. Das semitische Babylonien hat stets Anspruch auf Elam erhoben und es hat von jeher zum babylonischen Kulturkreis gehört. In Arpakešad steckt wohl kaum Arrapḫa (+ Kesed = Kasdim?), der Name des Gebietes zwischen Medien und Assyrien, das in vorassyrischer Zeit ein besonderes Reich gebildet hat, dann unter Sargon als Provinz Arpacha erscheint, aber auf der Nabonid-Stele wieder als selbständige Provinz auftaucht. Man erwartet in dem Zusammenhange eine Bezeichnung für das eigentliche Babylonien.[1]

Lud ist das Lubdi[2] der Keilinschriften (eventuell leicht zu erklärender Schreibfehler), die Landschaft zwischen dem oberen Tigris und Euphrat, nördlich vom mons Masius oder dessen westlicher Fortsetzung. Adadnirai I sagt, er habe seine Eroberungen von Lubdi bis Rapiḳu ausgedehnt. Samsi-Adad I nennt es unter den abtrünnigen assyrischen Provinzen. Zu trennen aber sind von diesem Lud die Luditer in v. 14.

Von 10, 24 an (dazu gehört 21) setzt eine andere Quelle ein, die nicht mehr Völker nennt, sondern über Heroen spintisiert. Als Söhne Joktans werden jedoch einige arabische Landschaftsnamen eingestreut. Daß **Hazarmaveth** = Hadramauth der südarabischen Inschriften nach v. 26 versprengt ist, wurde schon oben bemerkt S. 157. Vielleicht sind auch Seba v. 28 (s. oben S. 157f.) und Ophir (Goldland in Südarabien, mit Hüsing in Elam oder in Indien zu suchen?), Havila (s. oben S. 157), Jobab versprengt. Wir möchten die Vermutung nicht unterdrücken, daß in Jobab der längst gesuchte arabische Landschaftsname Jareb stecken dürfte. Dillmann dachte an den Namen Inhaibal auf sabäischen Inschriften.

Die Grenzorte **Meša** und **Sephar** sind nicht sicher zu bestimmen. Dillmann liest Massa (in Nordarabien), Sephar ist vielleicht das Saprapha des Ptolemäus und Plinius, das heutige Safar in der Mitte der Südküste von Arabien (ca. 17° 30′ N., 59° Ost-Greenwich).

---

[1]) Vgl. Jensen, ZA 15, 226 (= arb-kišadi, „Vieruferland") und ähnlich schon Delitzsch, Paradies 255f.

[2]) Jensen, D. Lit. Ztg. 1899, S. 936; zu Lubdi s. Winckler, F. II, 47, und Streck, ZA 14, 167f.

Zwölftes Kapitel.

Der Turmbau zu Babel.

1 Mos 11, 4 f.: „*Stadt und Turm, dessen Spitze bis an den Himmel reicht.*" Ein echt babylonischer Bauplan. Im Tempelbezirk jeder Stadt bildete der Tempelturm den Mittelpunkt.[1] Vom Turm von Babylon heißt es wiederholt bei Renovationen: seine Spitze soll bis an den Himmel reichen.[2] Der Verfasser schildert babylonische Bauart. „Wir wollen Ziegel streichen" (vgl. 2 Mos 1, 14, assyrisch dieselben Worte labânu libittu, vgl. Na 3, 14 malbên, Ziegelform). Nebukadnezar sagt ausdrücklich, daß er den Turm von Babylon mit Ziegeln und Erdpech erneuern ließ; ein andermal berichtet er, er habe ihn mit emaillierten Ziegeln überzogen und die Spitze von uknû-Stein (KB III, 2, S. 15. 31) gemacht. Die ältesten Baureste des Turmes in Nippur aus roh bearbeiteten, Steinen gleichenden, rechteckigen Backsteinen zeigen noch heute die Reste des Erdpechs (1 Mos 11 chemar, „Asphalt", assyrisch kupru wie bei der Arche 1 Mos 6, 14 kopher, aram. kuphrâ), das als Bindemittel benutzt wurde.

Herodot beschreibt I, 179 die Bauart ganz richtig bei der Schilderung des Mauerbaues von Babylon. Er schildert die Mauer, die bereits abgetragen war und irrt sich in den Größenverhältnissen, s. Billerbeck, AO IV, 1, S. 7 Anm.:

> „Sie fertigten Ziegel aus der Erde, die aus dem Graben geworfen wurde: und nachdem sie eine hinreichende Zahl von Ziegeln gestrichen hatten, brannten sie dieselben in Öfen. Nachher aber nahmen sie als Mörtel heißes Erdpech und stopften zwischen je dreißig Schichten von Ziegeln eine Lage von Rohrgeflecht."

Die Beschreibung ist genau. Die Zwischenlagen von Rohr hat man in den Bautrümmern von Babylon gefunden.

---

[1]) Der dreistufige oder siebenstufige Tempelturm (s. S. 12) gehört zu den charakteristischen Stücken der ältesten uns bekannten vorderasiatischen Kultur. Die ägyptische Pyramide scheint im Stufenturm ihren Ursprung zu haben (s. Hommel, Geschichte, S. 17, Aufs. u. Abh. 391 ff., Handbuch 126 f.). Die aus Backsteinen erbaute Stufenpyramide von Sakkara (Pharao Zoser von der 3. Dynastie) ist ursprünglich siebenstufig, ebenso wie die Medum-Pyramide des Snofru (4. Dynastie). Daneben gab es dreistufige Pyramiden, wie in Babylonien, vgl. das Vasenbild bei de Morgan, Recherches sur les origines de l'Egypte II, 236. Die Ägypter bauten seit Cheops Zeiten Pyramiden an Stelle der früheren Mastabas.

[2]) Nabopolassar I, 36 f. (KB III, 1, 5) und Neb. Hilpr. (Toncylinder) II, 5, s. BA III, 548.

Die Trümmer solcher Tempeltürme finden sich auf allen großen Tells des Zweistromlandes. Der Neboturm von Borsippa (s. Abb. 50) ragt noch heute 48 Meter über den Hügel Birs Nimrud empor. Er bestand aus 7 Etagen entsprechend den 7 Planeten, und noch heute sind die Reste der Planetenfarben zu sehen.[1] Es ist selbstverständlich, daß diese gigantische Ruine auch in nachbabylonischer Zeit von Sagen umwoben war. So erklärt es sich wohl, daß die jüdische Tradition (vgl. Beresch. Rabba 42, 1) 1 Mos 11 mit dem Borsippa-Tempel statt mit dem Bel-Merodach-Tempel von Babylon in Verbindung brachte und daß Alexander Polyhistor und Abydenus an



Abb. 50: Die Ruinen des Neboturmes von Borsippa.

die gigantischen Trümmer von Birs Nimrud eine der Genesis-Erzählung entsprechende (von ihr abhängige?) Überlieferung knüpften. Andere Tempeltürme wurden bereits früher S. 12 und 45 erwähnt, s. auch unten S. 173 Anm. 2.

Eine mehr oder weniger märchenumwobene Schilderung des Marduk-Tempels von Babylon gibt Herodot I, 181 f.:

„In jedem der beiden Teile der Stadt befindet sich in der Mitte, in dem einen Teile die königliche Burg innerhalb einer großen und starken Umfassungsmauer, in dem andern das Heiligtum des Zeus Belus mit ehernen Toren: dieses war noch bis zu meiner Zeit vorhanden, ein Viereck im Umfang von zwei Stadien auf jeder Seite; in der Mitte des Heilig-

---

[1]) Näheres darüber s. in meinem „Kampf um Babel und Bibel“, S. 40, und vorher in meiner Monographie Nebo in Roschers Lexikon der Mythologie. Vgl. auch Zimmern KAT [3] 616f., Anm. 7.

tums ist ein Turm gebaut, fest von Stein, in der Länge und Breite eines Stadiums: auf diesem Turm erhebt sich ein anderer Turm, auf diesem wieder ein anderer, bis zu acht Türmen; man steigt hinauf auf einer Treppe, die von außen ringsherum um alle diese Türme angebracht ist. In der Mitte ungefähr beim Hinaufsteigen ist ein Ruhepunkt mit Sitzen zum Ausruhen, auf denen die Aufsteigenden sich niederlassen, um auszuruhen; in dem letzten Turme ist ein großer Tempel: in diesem Tempel befindet sich eine große wohl gebettete Lagerstätte und daneben steht ein goldener Tisch: ein Götterbild ist aber dort nicht aufgerichtet, auch verweilt kein Mensch darin des Nachts, außer einem Weibe, einem von den eingeborenen, die der Gott sich aus allen erwählt hat, wie die Chaldäer versichern, die Priester dieses Gottes sind.

Eben dieselben behaupten auch, wovon sie jedoch mich nicht überzeugt haben, daß der Gott selbst in den Tempel komme und auf dem Lager ruhe, gerade wie in dem ägyptischen Theben auf dieselbe Weise, nach Angabe der Ägypter: Denn auch dort schläft in dem Tempel des Thebanischen Zeus ein Weib: diese beiden pflegen, wie man sagt, mit keinem Manne Umgang: ebenso auch verhält es sich in dem Lycischen Patara mit der Priesterin des Gottes zur Zeit der Orakelung; denn es findet diese nicht immer daselbst statt; wenn sie aber stattfindet, so wird sie dann die Nächte hindurch mit dem Gott in den Tempel eingeschlossen."

Rekonstruktionen solcher Tempeltürme nach Herodot und den Keilinschriften stellte der Architekt Chipiez 1879 im Salon in Paris aus; sie sind beschrieben und abgebildet bei Perrot et Chipiez, Histoire de l'art dans l'Antiquité II, 379 ff. Eine authentische Abbildung findet sich auf einem Alabasterrelief in Niniveh. Die von der amerikanischen Expedition bloßgelegten Trümmer des Tempelturmes von Nippur findet man abgebildet und beschrieben bei Hilprecht, die Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur.

Welchem Zwecke dienten die babylonischen Tempeltürme? Wie alle Tempelheiligtümer waren sie Abbild eines himmlischen (kosmischen) Heiligtums. Wie die astrologischen Bilder auf den Grenzsteinen „Häuser" (bez. Throne)[1] für die planetarischen Gottheiten darstellen, so zeigt der S. 9 abgebildete Merodach-Baladan einen Etagenturm am Himmel. Die siebenstufigen Tempeltürme sind das Abbild des himmlischen Etagenturmes[2], den die Planetenbahnen (tubuḳati) über dem Tierkreis bilden,

---

[1]) Vgl. S. 14, Anm. 3.

[2]) Auch die anderen Tempeltürme haben Namen, die sich auf den Kosmos beziehen. „Haus der 50" (das ist der Weltzyklus, s. S. 12, Anm. 2) hieß der Tempel in Larsa. Der Marduktempel in Babylon hieß E-temen-an-ki „Haus des Fundamentes Himmels und der Erde", der Tempelturm von Nippur hieß E-sagasch „Haus der Entscheidung": auch dieser Name hängt wohl mit den Planeten zusammen.

und die, welche hinaufsteigen, tun ein dem Gotte wohlgefälliges Werk, s. S. 12.

Wir dürfen annehmen, daß dieser kultische Zweck auch später betont wurde. Die Tempeltürme würden dann den Versuch einer Annäherung an die Gottheit bedeuten. Das scheint auch der Erzähler 1 Mos 9 anzunehmen, nur daß er ein solches Vorhaben als heidnische Tollkühnheit und als frevelhaften Übermut brandmarkt.

Daß die Tempeltürme, deren Spitze den Zugang zum Himmel darstellt, mit einem Heiligtum gekrönt gewesen sind, darf von vornherein angenommen werden. Nebukadnezar berichtet, er habe auf der Spitze der Tempeltürme von Babylon und Borsippa ein strahlendes Heiligtum als maštaku taḳnî (d. h. „wohlbestellte Kammer") erbaut (KB III, 2, 31). Wie weit die Schilderung Herodots zutrifft, läßt sich mit dem vorhandenen Material nicht entscheiden. Es ist sehr wohl möglich, daß der Dienst der „Weiber Marduks", von denen der Cod. Hamm. spricht, in der Tempelturmkapelle sein Wesen trieb.

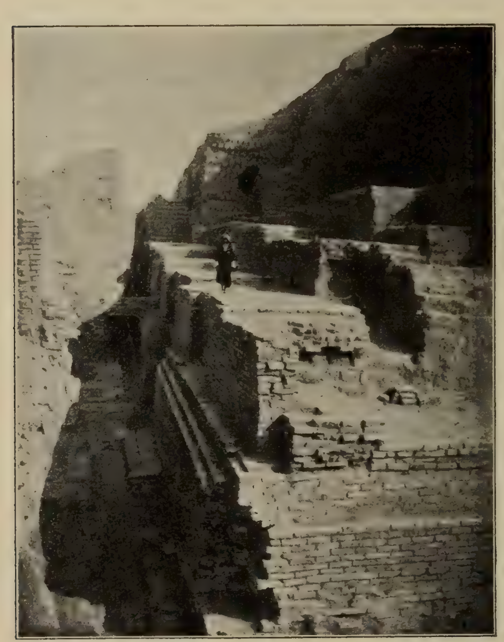


Abb. 51: Trümmer vom Stufenturm in Nippur.

Bei der hohen Bedeutung, die der Astronomie in Babylonien zukam, wird man fernerhin erwarten, daß die Türme, deren Stufen die Planetenbahnen symbolisierten, auch astrologischen Zwecken dienten. Die Inschriften verraten bisher nichts davon. Aber Apollonius von Tyana (I, 25), der bei seiner Beschreibung Babylons aus guten Quellen zu schöpfen scheint, hat vielleicht den Tempelturm im Auge, wenn er von einem großen Gebäude aus Ziegeln, mit Bronze belegt, spricht und sagt, daß sich darin

eine von Gold und Saphir strahlende Kapelle befand, die das Firmament (wohl den Sternhimmel) darstellte.

Endlich wäre zu erwarten, daß die Türme Begräbniszwecken gedient haben. Der Beltempel von Nippur (s. Abb. 51) ist von Gräbern umgeben, gleich den Pyramiden; einer seiner Namen ist E-gigunû „Haus der Gräber". Bekanntlich behaupten die Klassiker, der Tempel von Babylon habe ein Grabmal des Gottes Bel enthalten. Dazu stimmt, daß, wie Hilprecht S. 71 gesehen hat, der Turm zu Larsa in einer Nabonid-Inschrift (KB III, 2, S. 90, Z. 16) „Grab des Sonnengottes', genannt wird. Vielleicht ist auch das Grab des Ningirsu im Tempel zu Lagaš, das Gudea errichtet, und die Grabstätte der Aja zu Sippar, die Hammurabi in der Einleitung zum Gesetzeskodex mit Grün, der Farbe der Auferstehung, bekleidet, im Tempelturm zu suchen. Aber ob es sich hier nicht schließlich wie bei den Pyramiden um altbabylonische Königsgräber handelt, um Grabstätten solcher Könige, die wie Naramsin, Gudea, Dungi schon bei Lebzeiten sich als Götter verehren ließen und nach dem Tode zu den Göttern versetzt wurden?[1]

Außerbiblische Traditionen.

In den Sibyllinischen Orakeln (zitiert bei Theophilus ad Autolycum) heißt es im 3. Buch (Kautzsch, Pseudepigr. 187 f.):

> ‚Als sie'[2] den Turm bauten im assyrischen Lande — sie waren aber alle von gleicher Sprache und wollten emporsteigen zum gestirnten (!) Himmel. Alsbald aber ‚legte' der Unsterbliche ‚den Winden mächtigen Zwang auf', und da warfen die Stürme den großen Turm ‚von hoch' hinab und erregten der Sterblichen Streit gegeneinander; darum gaben dann die Menschen der Stadt den Namen Babylon. Als aber der Turm gefallen war und die Zungen der Menschen sich in mannigfache Sprachen verkehrt hatten, aber die ganze Erde mit Sterblichen sich füllte, indem die ‚Königreiche' sich teilten; da war das zehnte Geschlecht der redenden Menschen, seitdem die Sintflut über die frühren Männer gekommen, und es wurden Herrscher Kronos, Titan und Japetos (!).[3]

---

[1]) Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur 68 ff. sieht in den Etagentürmen die Darstellung einer feinsinnigen kosmisch-religiösen Idee: im oberen Teile repräsentierend die Majestät der Gottheit, im mittleren Teile die Kultstätte der auf Erden wohnenden Menschheit, und in dem in den Hades hinabreichenden unteren Teil den Ort der Toten. Das stimmt nicht allenthalben zum babylonischen Weltbild; es spielen hier wohl modern-religiöse Vorstellungen hinein, die der Antike zu viel zumuten.

[2]) ‚' ist Zitat bei Theophilus.

[3]) Zur Ergänzung dienen die andern hier angeführten Sibyllen-Zeugnisse, die gleich der Bibel die Sprachverwirrung anknüpfen.

Alexander Polyhistor (Syncellus 44) bringt die Sage mit dem Kampf des Titan und Prometheus gegen Kronos zusammen und sagt ebenfalls, die Götter hätten den Turm gestürzt und jedem eine eigne Sprache gegeben. Er beruft sich auf die Sibylle, die auch sonst die Sibylle des Berosus heißt. Es ist anzunehmen, daß sich bei Berosus eine ähnliche Erzählung gefunden hat. Die gleiche Quelle kennt Josephus, Antiqu. I, 1, 4. Er erzählt mit denselben Worten („die Götter erregten einen Sturm" usw.). Nur die griechischen Namen nennt er nicht. Vorher aber berichtet er im gleichen Kapitel den Turmbau nach jüdischer Tradition, die die „Verachtung und Verhöhnung Gottes" auf Nebrod (Nimrod), den Enkel Chamas', des Sohnes Noës zurückführt: „denn er war kühn und seiner Hände Kraft groß".

Der Geschichtsschreiber Eupolemos sagt nach Euseb. Praep ev. 9, 17:

> Die Stadt Babylon sei zuerst von den aus der Sintflut Geretteten gebaut. Es waren das aber Riesen, und sie bauten den (!) berühmten Turm. Als aber dieser durch den Willen des Gottes einstürzte (!), seien die Riesen über die ganze Erde zerstreut worden."

Moses von Chorene, der armenische Geschichtsschreiber (5. Jahrh. n. Chr.) erzählt[1]:

> „Von ihnen (den göttlichen Wesen, die in den ersten Zeiten die Erde bewohnten) entsprang das Geschlecht der Riesen von starkem Körperbau und ungeheurer Größe. Voll Hochmut und Trotz faßten sie den gottlosen Plan, einen hohen Turm zu bauen. Aber während sie mit dem Bau beschäftigt waren, zerstörte ein schrecklicher Wind, durch den Zorn Gottes erregt, das ungeheure Gebäude und warf unter die Menschen unbekannte Worte, wodurch Uneinigkeit und Verwirrung unter ihnen entstand."

Das äthiopische erhaltene Buch der Jubiläen, cp. 10 (Kautzsch, Pseudepigr. 59) erzählt:

> „Und im 33. Jubiläum, im 1. Jahr in der 2. Jahrwoche, nahm sich Peleg ein Weib mit Namen Lomna, die Tochter Sinears, und sie gebar ihm einen Sohn im 4. Jahre dieser Jahrwoche. Und er nannte seinen Namen Regu, denn er sagte: Siehe, die Menschenkinder sind böse geworden durch den gottlosen Plan, sich im Lande Sinear eine Stadt und einen Turm zu bauen. Denn sie wanderten aus dem Land Ararat gen Osten in das Land Sinear. Denn in seinen Tagen bauten sie die Stadt und den Turm, indem sie sprachen: Kommt, wir wollen auf ihm in den Himmel steigen! Und sie fingen an zu bauen; und in der 4. Jahrwoche brannten sie Ziegel mit Feuer, und es dienten ihnen Ziegel als Steine, und als Ton, womit sie tünchten, Asphalt, der aus dem Meere kommt und aus den Wasserquellen in Sinear. Und sie bauten ihn; vierzig Jahre und drei Jahre bauten sie an ihm: ,Ziegel (in) der

---

[3]) S. zu diesen letzten Zeugnissen Lueken S. 314.

Breite waren 203 an ihm, und die Höhe (eines Ziegels) war das Drittel von einem': 5433 Ellen stieg seine Höhe empor und 2 Handbreiten und 13 Stadien. Und der Herr unser Gott sprach zu uns: Siehe (sie sind) ein Volk und haben zu handeln begonnen, und jetzt ist nicht(s) mehr unerreichbar für sie. Kommt, laßt uns hinabsteigen und ihre Sprache zusammenschütten, daß keiner die Rede des andern verstehen soll, und sie werden zerstreut werden in Städte und in Völker, und ein Sinn wird nicht mehr unter ihnen herrschen bis zum Tage des Gerichts. Und Gott stieg hinab, und wir stiegen mit ihm hinab, um die Stadt und den Turm zu sehen, den die Menschenkinder gebaut hatten. Und Gott schüttete ihre Sprachen zusammen, und keiner verstand mehr die Rede des andern; und sie hörten nunmehr auf, die Stadt und den Turm zu bauen. Und deswegen wurde das ganze Land Sinear Babel genannt; denn hier schüttete Gott alle Sprachen der Menschenkinder zusammen, und von hier aus zerstreuten sie sich in ihre Städte, je nach ihren Sprachen und je nach ihren Völkern. Und Gott schickte einen heftigen Wind gegen den Turm und zerstörte ihn auf der Erde, und siehe, er (war) zwischen Assur und Babylon im Lande Sinear; und man nannte seinen Namen Trümmer. In der 4. Jahrwoche, im 1. Jahr in seinem Anfang, im 34. Jubiläum wurden sie aus dem Lande Sinear zerstreut."

Von den Turmbausagen außerhalb Asiens heben wir die mexikanische hervor. Der Turmbau ist ein echt babylonischer, und das entspricht den mexikanischen Tempeltürmen, deren Verwandtschaft mit den babylonischen schon A. von Humboldt auffiel.

Einer der geretteten Riesen habe zum Andenken an den Berg Tlalok in Cholula einen künstlichen Hügel aus Ziegeln erbaut. Die Götter sahen dies Gebäude, dessen Spitze die Wolken erreichen sollte, mit Unwillen und schleuderten Feuer auf die Pyramide, darum ist die Pyramide von Cholula unvollendet.

Bereits im 16. Jahrhundert, nach der Wiederentdeckung Amerikas hat Pedro de los Rios die Sage mitgeteilt und hat dazu berichtet, daß sie beim Tanz um den Stufenturm rezitiert wurde in einem Liede, das verschollenes mexikanisches Sprachgut enthalten habe (Humboldt, Cordilleren I 42).[1]

Die griechische Sage von den Riesen, die Ossa und Olymp aufeinandersetzten, um den Himmel zu stürmen, und die Zeus durch Blitze zerschmetterte, ist deshalb erwähnenswert,

[1]) Man hat den Wert der Sage angezweifelt und gesagt, sie vermische heimische Traditionen mit biblischer Geschichte (E. B. Tylor, Anahuac, London 1861, 276; Andree 104 f.). Aber die Geschichte dürfte doch ebensogut altorientalisch sein wie die Pyramiden, deren Ursprung sie erzählt. Man darf sie nicht auf gleiche Stufe stellen mit den erdichteten Erläuterungen der mexikanischen Piktographien, wie z. B. der Taube, die nach der Sintflut die Sprachen ausgeteilt haben soll (s. Lueken, Tafel III, vgl. dazu Andree S. 105 ff.).

weil Julianus Apostata behauptet hat, 1 Mos 11, 1-9 sei dem griechischen Mythus entlehnt.

Eine babylonische Turmbauerzählung in Keilschrift ist bisher nicht gefunden. In meiner Monographie Nebo bei Roscher, Lexikon III, 54 f., habe ich den aus Smith-Delitzsch, Chaldäische Genesis stammenden immer wieder auftauchenden Irrtum nachgewiesen. Der herangezogene Text K 3657 (Bezold Cat. 2, 552) hat nichts mit dem Turmbau zu tun.[1] Es ist auch kaum anzunehmen, daß eine solche Erzählung in Keilschrift gefunden wird. Die Pointe des Turmbaus richtet sich gegen das stolze Babylon. „Das ist die große Babel, die ich erbaut habe“ Da 4, 27, bezeichnet sprichwörtlich den babylonischen Hochmut (vgl. die mit den Turmbauten verknüpfte Redeweise: „bis an den Himmel soll die Spitze reichen“, S. 171). Der Ursprung der Geschichte ist jedenfalls außerhalb Babylons zu suchen. Stades Hypothese, der hebräische Erzähler habe eine literarisch fixierte babylonische Vorlage benutzt, erscheint von vornherein unhaltbar. Die Tendenz der Geschichte ist eine religiöse; nach einem geschichtlichen Vorgang ist hier gar nicht zu fragen. Vielleicht protestiert die Geschichte gegen die Astralreligion, die sich in den Türmen repräsentiert.[2]

Mit der Turmbauerzählung ist die Tradition von der Sprachverwirrung und Völkerscheidung[3] verknüpft. Herder sagte im „Geist der hebräischen Poesie“: „Da muß was Positives vorgefallen sein, das diese Köpfe auseinanderwarf; philosophische Deduktionen tun kein Genüge.“ Vielleicht ist das Positive die in die Form der Erzählung gehüllte kulturgeschichtliche Wahrheit, daß das Land Sinear in der Tat die Wiege der Menschheits- und Völkerkulturen ist.

---

[1]) Es ist von einer Zeit des Verfalls in Babylon (Elamiternot?) die Rede. „Die Bevölkerung Babyloniens war an Frondienste gespannt.“ Der Held will das Land vom Tyrannen befreien. „Über ihr Geschrei war er den ganzen Tag bekümmert, wegen ihrer Wehklage fand er auf seinem Lager keinen Schlaf, in seinem Zorne verlor er den Verstand: auf den Sturz der Regierung war sein Sinn gerichtet.“ Der Text jetzt bei King, The Seven Tablets of Creation II, Pl. LXXIII f.; dazu ib. I, 629 ff.

[2]) Vgl. die griechische Sage von Atlas, dem Erfinder der Astrologie, der zur Strafe in einen Berg verwandelt wurde.

[3]) Die 143. Fabel des Hyginus erzählt die Sprachenverwirrung allein: „Vor vielen Jahrhunderten führten die Menschen ein Leben ohne Städte und Gesetze, nur eine Sprache redend. Aber nachdem Merkurius (Nebo!) die Sprache der Menschen vervielfacht und auch die Nationen geteilt hatte, begann Zwiespalt zu herrschen unter den Menschen, was Jupiter mißfällig aufnahm.

Dreizehntes Kapitel.

Abraham der Babylonier.

Die Geschichten von 1 Mos geben von 11, 26 die Überlieferung wieder, die in frommen Kreisen Israels zur Zeit der Abfassung bez. Zusammenfassung der Quellschriften in bezug auf die „Vätergeschichten“ die herrschende war. Man vergleiche dazu Jos 29, 2; Jes 63, 16; 51, 1; Jer 33, 26 und (Sodom und Gomorrha betreffend) Am 4, 11; Jes 1, 9.

Die Patriarchengeschichten sind in der uns vorliegenden Gestalt unvollständig und idealisiert. Wir wissen nicht, wie die Quellschriften, aus denen die Erzählungen geschöpft sind, ursprünglich ausgesehen haben und was sonst mündlich erzählt wurde. Dem Verfasser der sog. Priesterschrift haben zwei in der Hauptsache übereinstimmende Quellen vorgelegen. Er hat sie nach gewissen Gesichtspunkten exzerpiert, wohl auch außer seinem genealogischen Abriß einiges aus andern Quellen selbständig hinzugefügt. Aber seine Exzerpte sind unvollständig. Es fehlen z. B. die Beziehungen zur arabischen Wüste, die in der Geschichte Lots angedeutet sind. Der Anfang von 2 Mos aber setzt voraus, daß der Sinai (3 Tage hinein in die Wüste 2 Mos 3, 18) bereits in der Vorzeit ein Heiligtum „des Gottes der Hebräer“ gewesen sei.[1] Die Hebräer wollen in die Wüste ziehen, ein Opferfest zu halten an dem Berge (2 Mos 10, 9). Ferner: das Passahfest setzt einen Blutritus als bekannt voraus, von dem die Vätergeschichte nichts erzählt.[2]

Sodann trägt die Vätergeschichte die Spuren der Idealisierung. So wird die Beschneidung in die Vätergeschichte eingetragen, um dieser Vorschrift eine besondere Weihe zu geben, während ja von Moses und seinen Söhnen ausdrücklich bezeugt ist, daß sie unbeschnitten waren.[3] Aber grade der Umstand, daß die Idealisierung nicht Selbstzweck ist, spricht

[1]) S. 5 Mos 32, 2; Jud 5, 4; Hb 3, 3.

[2]) Beides, der Blutritus (s. S. 259 ff.), wie der Name Sinai (Sin als Name des Mondgottes) könnte auf Babylonien deuten.

[3]) 2 Mos 4, 20 ff. Diesen Widerspruch zwischen Tradition und Gesetz benutzt einmal Jesus in den Streitgesprächen mit den Pharisäern auf eigenartige Weise, s. Jo 7, 22.

für Geschichtlichkeit. Eine idealisierende Legende ohne tatsächlichen Hintergrund würde gewiß die Väter nicht als Fremdlinge im Lande haben wohnen lassen, die mit den Barbaren um einen Begräbnisplatz handeln müssen. Sie würde ferner die Zweischwestern-Heirat des Jakob, die 3 Mos 18, 18 widerspricht, unterdrückt haben.[1] Auch mancher stark menschliche Zug, der arge Flecken an den sonnenhaften Volksheroen zeigt, würde bei Sagenbildung über Idealgestalten des Volkes unerklärlich sein.

Man wendet ein, es sei unmöglich, daß sich eine solche Vätergeschichtsüberlieferung durch Jahrhunderte fortgepflanzt habe. Zum Beweis hat man Versuche angestellt, wie weit etwa in Bauernfamilien eine mündliche Überlieferung über Kriegsereignisse u. dgl. zurückverfolgt werden könne. Weder Einwand noch Beweis ist stichhaltig. Man kann das Einzelgedächtnis der Gegenwart nicht mit dem Volksgedächtnis für entscheidende religiöse oder vermeintlich religiöse Ereignisse vergleichen. Der Odenwald z. B. steckt noch heute voll von altgermanischen Erinnerungen. Aber es muß einer (etwa als alter Pfarrer) jahrzehntelang das Vertrauen der alten Odenwaldbauern, die ihre Söhne gern Siegfried nennen, gewonnen haben, ehe sie heimlich erzählen, was sich von den Urvätern her vererbt hat. Und in der Wendei oder in Ostpreußen kann man noch heute „unheimliche“ Weiber finden, die in der Hexensabbathnacht oder in der Sonnenwendenacht die alten heidnischen Opfer darbringen und die Geheimnisse bewahren, die sie von den Müttern der Vorzeit geerbt haben. Man bedenke, daß immer drei Generationen zugleich leben und daß bei zähen Völkern nicht allzuviel Generationen zu einem Jahrtausend gehören. Und dazu handelt es sich hier um orientalisches Gedächtnis. Wer als Kenner des alten Orient 1001 Nacht liest, sieht mit Staunen, welche Zähigkeit die Tradition im Orient besitzt. Übrigens dürfen wir annehmen, daß den Quellschriften des Elohisten und Jahvisten nicht nur mündliche, sondern auch schriftliche Überlieferung zugrunde lag, wie ja auch die babylonischen Erzählungen, die in neubabylonischer Zeit von den Helden aus Hammurabis Zeit berichteten, sich als Abschriften oder Umdichtungen alter Urkunden darbieten, vgl. S. 215 ff.

Aber kann denn ein Volk eine Vätergeschichte haben? Ist das nicht so kindlich, als wollte man die Geschichte der Germanen von einem Manne Germanus ableiten?

Nach den geltenden Gesetzen der ethnographischen Forschung kann Familiengeschichte nicht Ausgangspunkt einer Völkergeschichte sein. Völker und Stämme entstehen durch Verschmelzung von Familien und Geschlechtern, nicht durch Vermehrung und Spaltung von Familien. Dieselben Gesetze schließen ja aber auch die Abstammung des Menschengeschlechts von einem Paare aus. Gesetze sind jedoch nur Kategorien des menschlichen Denkens. In der Geschichte Israels ist vieles in

[1]) Vgl. S. 222.

Religion und Geschichte ohne Analogie. Und unter einer Voraussetzung wird man für den Volksanfang der Israeliten die große Ausnahme zugestehen müssen: nämlich wenn man die besondere Rolle anerkennt, die Israel in der Geschichte der Erziehung des Menschengeschlechts zukommt, und wenn man ja sagt zu der Tatsache einer Offenbarung ewiger Wahrheiten in der Geschichte des Volkes, von dem Jesus sagt: „das Heil kommt von den Juden". Wenn Moses Träger der Offenbarung ist, so hat sich diese Offenbarung, die immer an Gegebenes anknüpft, in Vorstufen angebahnt. Offenbarung kann nur auf Persönlichkeiten wirken. Wenn es eine Offenbarung im christlichen Sinne gibt, so muß das Volk, in dem sie sich angebahnt hat, persönliche Anfänge haben. Auf Grund von Axiomen, nach denen die Urprobleme der Menschheit als unlösbar gelten, pflegt man freilich dergleichen Deduktionen von vornherein als unwissenschaftlich zu brandmarken. Vielleicht ändert sich das einmal. Die evolutionistische Geschichtsauffassung ist längst am Ende ihrer Tyrannis angelangt.

Aber wir bedürfen dieser religiösen Apologie gar nicht. Das Familienschema der Vätergeschichten will nicht im Sinne einer ethnologischen Spaltung verstanden sein. Es will nur insofern geschichtlich sein, als es Traditionen von hervorragenden Häuptern der „Kinder Israel" in ihren Anfängen aufbewahrt, unter denen es auch einen Jakob mit 12 (?) Söhnen gab. Die Stammbäume sind später künstlich gemacht. Jeder wollte vom Adel der Urzeit stammen, s. S. 225 f.

Abraham ist nicht Stammvater im ethnologischen Sinne. Wenn die biblische Überlieferung auch seine Geschichte naiv als Familiengeschichte erzählt, so läßt sie doch genügend durchblicken, daß es sich um eine Volkswanderung[1] aus religiösen Motiven von Babylonien und Mesopotamien auf der uralten Karawanenstraße über Damaskus nach Kanaan handelt, um eine Art Hedschra, an deren Spitze Abraham gleichsam als Mahdi steht. Eine größere Zahl Angehöriger („alle Seelen, die sie in Haran gewonnen hatten!") sind im Gefolge Abrahams.

---

[1]) Vgl. S. 221, Anm. 1. Daß Klostermann, Gesch. Isr. 31, eine ähnliche Auffassung von der Wanderung Abrahams als Volkswanderung hat, sah ich nachträglich, durch eine Zuschrift D. Klostermanns aufmerksam gemacht. Wir sind auf verschiedenen Wegen zu ähnlichen Resultaten gekommen. Klostermann hat sich große Verdienste um eine neue kritische Untersuchung der Vätergeschichten erworben. S. 225 ff. folge ich seinen Spuren.

Wir sehen bald, daß er 318 Leute ausrüsten kann, auch die Erzählung über die Trennung von Lot (1 Mos 13, 6 ff.) zeigt, daß es sich um große Scharen handelt. Später wird uns von Zuzügen aus der arabischen Provinz Muṣri (12, 16 und 20 — nicht das eigentliche Ägypten ist gemeint, s. S. 156) und aus Gerar [1] berichtet (20, 14). Wenn das auch zunächst Sklaven waren (Hagar 16, 1 und Ismaels Weib gehörten dazu 21, 21), so konnten sie doch zur Kultusgemeinschaft und später zu der Volksgemeinschaft gehören, die wir dann als „Kinder Israels" vorfinden. Auch wird 1 Mos 32, 8 ausdrücklich ein später erfolgter neuer Zuzug aus Haran angenommen.

Nach dem Vorbild ähnlicher orientalischer Erscheinungen (Mohammed), werden wir uns den Zug Abrahams als Eroberungszug, wenn auch in der mildesten Form, zu denken haben. Wenn es die biblische Erzählung verhüllt, so gehört das zur Idealisierung des Berichtes. Die außerbiblische orientalische Tradition, nach der „Abraham (dessen Vater babylonischer Feldherr war) Nimrods Heere überwältigt und das Land Kanaan an sich riß", ist gewiß nicht rein erfunden.[2] 1 Mos 21, 22 setzt voraus, daß Abraham kriegerische Fähigkeit hatte und die Episode 1 Mos 14 schildert ihn direkt als Führer im Kampfe. In der jüdischen Og-Sage heißt es: „Kühn und eifrig, gleich dem Jägersmanne (?) mit den Waffen vertraut, ist dieser Abraham."[3] Vielleicht ist die Namensänderung Abraham „Vater des Völkergetümmels" ebenfalls in diesem Sinne zu deuten.

Die Wanderung der Abrahamsleute.

Der Charakter Abrahams als „Wanderer" bietet dem Erzähler Anlaß, Mond-Motive in die Erzählung ausklingen zu lassen, wie in der Josefsgeschichte das Hinabsinken und Emporsteigen des Helden der Anlaß ist, Tammuz-Motive zu verwenden (s. unten zur Josefsgeschichte). Der Mond ist der Wanderer überall im Mythus (und der Jäger, vgl. dazu Abraham in der Og-Sage s. oben). Wenn Abraham von der Mondstadt Ur nach Westen wandert und nach Ḫarran kommt, so soll der kundige Leser an den Bel-Ḫarran denken, d. i. der Mondgott. Ḫarran selbst heißt der „Weg" (die Stadt war Knotenpunkt der Karawanen. So wird der Stadtname selbst zum Wortspiel, ebenso wie bei dem Fremdling von Gerar das Wort girru „Pfad" anklingt. Auch die Namen werden im Sinne des Erzählers

---

[1]) Daß dies „Philister" waren (1 Mos 26, 1), beruht auf späterem Mißverständnis. Die Philister (Reste der Seevölker) waren damals noch nicht eingewandert.

[2]) S. Beer, Leben Mosis nach Auffassung der jüdischen Sage S. 40 und Leben Abrahams S. 1.

[3]) Beer, Leben Abrahams S. 29.

auf das Mond-Motiv anspielen. Wir lieben es ja bis auf den heutigen Tag, mit dem Sinn der Namen zu spielen. Abrahams Schwager heißt Laban (d. h. doch wohl der Mond). Er selbst heißt Abram, „der Vater ist erhaben“, d. i. Sin als abu ilâni („Vater der Götter“) ist erhaben; oder Abraham, „Vater des Getümmels“, d. i. Sin als ḳarid ilâni („Kriegsheld der Götter“). Die Zahl 318 (so viel Tage ist der Mond sichtbar) ist wohl absichtlich als Mondzahl abgerundet.

1 Mos 11, 28 Ur Kasdim (Ur der Chaldäer) wird als der ursprüngliche Ausgangspunkt der Wanderung genannt.[1] Die Sibyllinen reden vom Lande Ur der Chaldäer (Kautzsch, Pseudepigr. 189). Es ist das Uru der Keilinschriften; der Name bezeichnet zugehörige Stadt und Landschaft.



Abb. 52: Ruinen von El-muḳaijar (Ur-Kasdim der Bibel, Heimat Abrahams).

„Könige von Ur“ haben in Babylonien die Hegemonie in der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends nach den Priesterkönigen von Lagaš, deren bekanntester Gudea ist. Sie nennen sich auch Könige von Kingi und Urtu.[2] Zu den ältesten uns bekannten Königen von Ur gehören Ur-Gur und Dungi. Eine 2. Gruppe dieser Dynastie (die sog. „2. Dynastie von Ur“ ist aufzugeben) hat semitische Namen: Ini (?) -Sin, Bur-Sin, Gimil-Sin. Nach der Dynastie von Ur folgt eine Dynastie von Isin, dann eine solche von Larsa, die durch Hammurabi gestürzt wird. Hammurabi sagt auf seiner Gesetzes-Stele von sich: „den Sin schuf, der reich machte Ur, der Reichtum nach Giš-šir-gal (Mondtempel in Ur) bringt“.

Die Stadt Ur ist wiederentdeckt in den Ruinen von El-muḳaijar (el-Mugheir) im südlichen Babylonien auf dem rechten Euphratufer. Es

---

[1]) Auch an Urfa knüpfen sich viele Abrahamslegenden. Das darf natürlich nicht dazu verleiten, hier die Stätte von Ur zu suchen (Rassam, Joh. Lepsius). Eine andere Abrahams-Tradition nennt Arpakšad als Urheimat. Das wären die Konsonanten von Urfa Kasdim; aber Urfa ist doch wohl nur ein moderner Name = Orrhoe.

[2]) Das ist geographisch-politisch dasselbe wie Sumer und Akkad, Süd- und Nordbabylonien. Nach den Vokabularen ist speziell Kingi = Sumer und Urṭu = Akkad.

sind hier Königsziegel mit dem Namen Uru gefunden worden, Inschriften von Dungi, Kudur-Mabug, Išme-Dagan, aber auch noch von Nabonid. Die Stadt war Hauptsitz des südbabylonischen Mondkult.[1]

1 Mos 11, 31. Die Abrahamsleute ziehen zunächst nach Harran, der nördlichen Mondstadt, dem Hauptort des eigentlichen Mesopotamien.[2] Wenn ihr Ziel schon damals Kanaan war, so ist das trotz des riesigen Bogens der gewöhnliche Karawanenweg von Babylonien aus.[3]

Der Mondgott heißt hier neben Sin speziell Bel-Ḫarrân und hat als solcher einen starken Einfluß auf Syrien ausgeübt.[4] Die Reformen des Islam knüpfen wohl vielfach an Harran an. Bis ins Mittelalter erhielten sich in diesem Bollwerk des heidnischen Kultus (Julian Apostata interessierte sich für die Stadt) Spuren des Mondkultus bei den haranischen Sabiern.

Von Harran führt der Weg bei Biredjik über den Euphrat. Sachau fand Spuren der alten Straße. In 1001 Nacht (Reclams Ausgabe Heft 20, 147 ff.) wird eine interessante Reise von Harran nach Samarien erzählt. Der Weg der Abrahamsleute geht auf der uralten Karawanen- und Kriegsstraße, die Ägypten und Babylonien verband. Als Hauptstation wäre Damaskus zu erwarten.[5] 1 Mos 15, 2 zeigt in der Tat Spuren einer Verbindung der biblischen Vätergeschichten mit Damaskus. Die Tradition lebt noch heute in Damaskus. Josephus sagt Ant. I, 7, noch zu

---

1) Eupolemos (um 160 v. Chr.) bei Eusebius praep. evang. IX, 7 (Müller, Fragm. III, 211 f.) sagt, Abraham sei in der Stadt Babyloniens Kamarine, die manche *Οὐρίη* nennen, geboren. Kamarine, wohl aus dem Arabischen ḳamar Mond zu erklären, wird auch in der Sibylle (Kautzsch, Pseudepigr. 189) als Stadtname „im Lande Ur" zu lesen sein.

2) Es ist aus der alten Anschauung vom urisraelitischen Leben in der Wüste heraus geredet, wenn Gunkel, Gen. 150 sagt, nach 1 Mos 12, 1 würden Abrahams Vorfahren, als sie von Haran ausgehend geschildert werden, nicht als Städtebewohner gedacht. Wenn aber Guthe, Geschichte Israels 10, sagt: „um der Freiheit der Wüste willen hatten sie oder ihre Väter dem Kulturlande den Rücken gekehrt", so widerspricht das nicht nur den tatsächlichen Verhältnissen der israelitischen Urzeit, sondern es enthält überhaupt eine kulturgeschichtliche Unmöglichkeit.

3) Die Wanderung Esaus, die mit denselben Worten erzählt wird, wie die Abrahams (36, 6 vgl. 12, 5), hat andre Motive; aber sie will auch als Wanderung einer Gemeinschaft angesehen sein, wie Klostermann, Gesch. Isr. 30 gesehen hat.

4) Ein Relief aus Sendjrli in Syrien bezeugt den Kultus für Syrien. In Nerab bei Aleppo wurden zwei Grabsteine gefunden, die für Priester des Mondgottes von Harran errichtet sind. In einem Vertrage des Matiilu, Fürsten von Arpad (s. S. 230), mit dem assyrischen König Ašurnirâri wird Sin von Harran an erster Stelle angerufen.

5) Assyrisch Dimašḳi, in der Thutmosis-Liste aus dem 16. Jahrhundert (vgl. S. 195) timasḳi.

seiner Zeit sei Abrams Name im Damaszener-Lande berühmt, und er zitiert aus dem 4. Buche der Geschichte des Nikolaus von Damaskus die folgende Geschichte:

> Zu Damaskus regierte Abram, der mit einem Heere aus dem oberhalb Babylon gelegenen Lande der Chaldäer[1] dorthin gekommen sein soll. Und nicht lange nachher wanderte er mit seinem Volke von dort wieder aus nach Chananaea, welches jetzt Judäa heißt und wo sich die Seinen stark vermehrten.

1 Mos 12, 1: *Ziehe hinweg aus deinem Lande in das Land, das ich dir zeigen will.* Das Ziel der Wanderung ist das biblische Kanaan. Wir versuchen, an der Hand der Quellen ein Bild von dem Lande zu entwerfen, das als Ziel der Abrahamswanderung gilt und das später den Schauplatz der Geschichte der „Kinder Israel" bildet.

Vierzehntes Kapitel.

Das vorisraelitische Kanaan.

Das Küstengebiet am Mittelmeer, zu dem Kanaan im engeren Sinne gehört, ist von Babylonien durch die syrisch-arabische Wüste getrennt und wird nach seiner geographischen Lage von den Babyloniern das „Westland" genannt. Zur Bezeichnung dient dasselbe Ideogramm, das den Westwind bezeichnet: Mar. Tu, in Silbenschrift erklärt durch A-mur-ru.[2] Dieses „Westland" bildete von den ältesten uns bekannten Zeiten her die Brücke zwischen



Abb. 53: Vasen-Mantel einer Gudea-Vase. Gefunden in Telloh.

[1]) Das ist wohl ein später Zusatz, der Harran mit Ur verwechselt. Sonst könnte sich Lepsius, der Urfa für die Urheimat hält, hierauf berufen.

[2]) Nicht Aḫarru, wie früher gelesen wurde; die Amarna-Briefe schreiben A-mu-ur-ri. Zu Amurru „Amoriterland" s. S. 201.

den Euphratländern und Ägypten. Den Babyloniern bot es besonders in den Zeiten, in denen der Zugang zum persischen Meer durch das in seiner geschichtlichen Bedeutung noch dunkle, mächtige „Meerland" verschlossen war, den erwünschten „Weg nach dem Meere", nach den Häfen des Mittelmeeres. Die babylonischen Karawanen und Heereszüge gelangten dahin auf demselben Wege, der in der Abrahams-Wanderung angegeben ist, über Harran, den Euphrat bei Biredjik überschreitend. Alte Datierungslisten (Scheil in Recueil d'archéologie égypt. assyr. vol. 17) zeigen, daß längst vor der Hammurabizeit die Könige von Ur, der biblischen Heimat Abrahams (s. S. 183 und Abb. 52), Beziehungen zum „Westlande" hatten.[1] Gudea, der Fürst von Lagaš, berichtet, daß er Bauholz vom Amanus-Gebirge geholt habe. Die auf die Zeit um 3000 zurückführenden Omina beschäftigen sich häufig mit den Ländern, durch welche die nach Westen führende Heerstraße geht (das Reich der kiššati, zu dem Harran gehört und Suri) und mit dem „Westlande" selbst.



Abb. 54: Silbervase des Entemena von Lagaš mit dem Wappen von Lagaš (Gudea-Zeit). Gefunden in Telloh.

III R 59, 5: „Wenn am 14. Adar eine Mondfinsternis in der ersten Nachtwache eintritt, so gibt sie das Vorzeichen für den König der kiššati, Ur und Mar. Tu (Amurru)."[2]

III R 58, 1: „Wenn der Mond am 30. Ṭebet sich zeigt, werden Suri die aḫlamû (Nomaden) verheeren, ein fremdes Volk wird das Land Mar. Tu (Amurru) erobern."

[1]) Auch zu Arabien? Die zeitlichen Ansetzungen Hommels, Altisr. Überl. 37 sind nicht genügend gesichert. Zu den Beziehungen zwischen Ur und dem „Westlande" s. l. c. S. 57; H. Winckler, Gesch. Isr. II, 296.

[2]) Dieses Orakel enthält alle drei Stationen der Abrahamswanderung; denn zu dem Reich der kiššati gehört Harran, vgl. meinen Art. Harran in RPTh[3].

Auch wird wiederholt bezeugt, daß jener Sargon I., den man früher für eine Sagengestalt hielt, auf bestimmte Vorzeichen hin nach dem Westlande (Amurru)[1] gezogen sei und daß er das Westland unterworfen habe (inîru). Ein andermal wird gesagt, daß er unter einem bestimmten Vorzeichen das Meer des Westens (tamtu ša erib šamši, das Meer der Sonnenuntergangs-

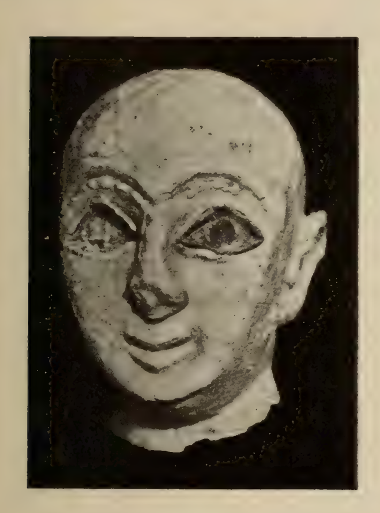


Abb. 55: Marmorkopf eines „Sumerers".



Abb. 56: Frauengestalt aus Telloh. Gudea-Zeit.

gegend) überschritten habe, drei Jahre im Westen das Land erobert, geeinigt habe, seine Bildsäulen im Westen aufgestellt

[1]) Dasselbe Interesse für die Ereignisse im Westlande, die man aus den Gestirnen liest, setzt die Geschichte von den „Weisen aus dem Morgenlande" voraus: eine Erscheinung am gestirnten Himmel zeigt, daß im „Westland" ein König geboren ist, der auch für das alte Kulturland im Osten von Bedeutung ist. Vgl. v. Oefele in MVAG 1903 über Mt 2. Orakel von „einem großen König, der im Westen aufstehen wird, unter dem Recht und Gerechtigkeit, Frieden und Freude in allen Landen herrschen und alle Völker beglücken wird" (Delitzsch, Wo lag das Paradies 133 und nach ihm Hommel, Altisr. Überl. 56 f., der annimmt, daß die „Weisen" Mt 2 dergleichen in den astrologischen Tafeln lesen konnten) sind meines Wissens aus den Inschriften nicht zu belegen. Hingegen möchte ich zur Illustrierung von Mt 2 auf die Bauinschriften Asarhaddons aufmerksam machen, der z. B. „als Vorzeichen der Gnade, den Tempel Marduks (Esagila) zu betreten" astrale Erscheinungen beobachten läßt: „die Sterne des Himmels gingen an ihrem Ort und nahmen den rechten Weg und verließen den unrechten" (BA III, 234 f.).

und ihre Gefangenen über Land und See transportiert habe (KB III, 1, 102 ff.).



Abb. 57: Altbabylonischer Ziegenkopf aus Fâra.

Die Abb. 53—57 mögen die Kultur Babyloniens, deren Einflüsse auch in dieser ältesten Zeit über Kanaan gezogen sind, illustrieren.

Ein gewaltiges, in unsre Zeit hineinragendes monumentales Zeugnis für die Heereszüge der Ägypter und Babylonier durch das „Westland" ist das Defilé am Nahr el Kelb (Hundsfluß) bei Beirut, in dem Pharaonen von Ägypten und Könige von Assyrien ihre Bildnisse und Inschriften in die Felsen gemeißelt haben. Abb. 58 gibt ein Gesamtbild der Felsengruppen am linken Ufer des Hundsflusses aus früherer Zeit. Ein neueres Bild gibt es nicht. Jetzt führt eine Straße und eine Bahn vorüber; hingegen sind die Felsenwege fast ungangbar. Am rechten Ufer wurde eine Inschrift Nebukadnezars gefunden. Abb. 59 zeigt zwei der Monumente, ein ägyptisches und ein assyrisches (Asarhaddon). Leider sind die übrigen noch nicht publiziert. Als Illustration solcher Wanderung mögen Abb. 60 und 62 f. dienen.

Da das „Westland" als ein erstrebenswerter Teil des babylonischen Herrschaftsgebietes galt, so erscheint es auch bald als ein politischer Begriff. Aus dem Briefwechsel der Hammurabizeit (vgl. Peiser in MVAG VI, 144 ff.) erfahren wir, daß der Name Amurru ursprünglich eine Völkerschaft bedeutet (gleich den biblischen Amoritern), denn es ist hier von Amurru in der syrischen Wüste die Rede, die eine ähnliche Rolle spielen, wie später die Suti, Aramäer, Araber in derselben Gegend. Aber Amurru bezeichnet in dieser Zeit auch ein bestimmtes Ländergebiet, das spätere Phönizien, Palästina und Cölesyrien umfassend (Winckler, KAT[3] 178). Der Vater des Rîm-Sin (Eri-Aku, vielleicht der biblische Arioch 1 Mos 14), ein elamitischer König in der Dynastie von Larsa, nennt sich ad-da („Vater") des Westlandes.[1] Hammurabi aber, sein Zeitgenosse und Besieger, der Süd- und Nordbabylonien (Sumer und Akkad) zu einem

[1]) Es bedeutet wohl König, ähnlich wie das oft gebrauchte „Hirte".

Reiche geeinigt hat, nennt sich auf einer Steinplatteninschrift, die sein Bildnis zeigt (Abb. 61) und der westländischen Ištar (Ašratu) geweiht ist, „König von Mar. Tu (Amurru)", und einer seiner Briefe (King Nr. 98) ist an Aḫati, die Gemahlin des Sin-idina, gerichtet, der als rabiân (Befehlshaber) von Mar. Tu erscheint.[1] Und der um 2000 regierende König der gleichen Dynastie, Ammisatana (Winckler, F. I 198 ff.), sagt: „König von Babylon, König der Stadt Kiš, König von Sumer und Akkad, König des . . . . . .[2] Westlandes bin ich." Man sieht, daß das „Westland"



Abb. 58: Das Defilé am Nahr el Kelb.
Nach einer Zeichnung aus der Mitte des 19. Jahrhunderts.

bei der babylonischen Reichsbildung eine hervorragende Rolle spielt. Nebukadnezar I. (um 1100) nennt V R 55, 10 die A-mur-ri-i zwischen den Lulubî und Kaššî und erwähnt in einem Wechselgespräch mit Marduk (Cun. Texts XIII, 48 vgl. Winckler F. I, 542 f.) an einer leider verstümmelten Stelle nach seinem Siege über Elam das Land Mar. Tu.[3]

---

[1]) Mar.Tu kann nur als „Westland" in unserm Sinne gedeutet werden. Dafür bürgt die Erwähnung von Ašrat auf der Steinplatteninschrift des Hammurabi (Abb. 61).

[2]) da-ga-[ ]. Winckler ergänzt dagalu, des „ausgedehnten" Westlandes.

[3]) Meißner Berl. Ph. W. 1902, Sp. 980 nimmt ein westliches und ein östliches Amurrû an. Es könnte sich höchstens um eine Verschiebung des politisch-geographischen Begriffes handeln, s. aber schon Winckler, Unters. zur altor. Gesch. S. 37, Anm. 2, KAT [3] 179, wo übrigens Z. 20 f. der Drucksatz in Verwirrung geraten ist.

Ob in babylonischer Zeit das spezifisch biblische Land, das „Land der Verheißung" im Sinne von 1 Mos 12, 1, zu Amurru im politischen Sinne gehörte, wissen wir nicht. Es lag vielleicht jenseits der Südgrenze des Machtbereichs der babylonischen Könige.

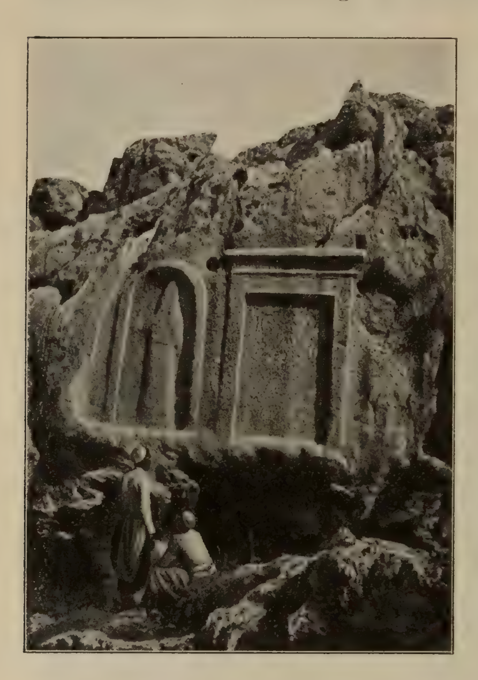


Abb. 59: Monumente vom Nahr el Kelb. Nach Bezold, Ninive und Babylon.

Während der jahrhundertelangen babylonischen Vorherrschaft über das „Westland" hat sich im Westlande selbstverständlich babylonische Kultur und babylonisches Geisteswesen ausgebreitet. Ein überraschendes Zeugnis hierfür bot der Fund von Amarna, der für die Mitte des 15. vorchristlichen Jahrhunderts bezeugt, daß man in diesem „Westlande" in babylonischer Keilschrift schrieb. Davon wird weiter unten (S. 200 ff.) die Rede sein. Nur eine Kulturmacht



Abb. 60: Wanderung einer assyrischen Familie.

hätte in jener alten Zeit mit dem babylonischen Einfluß konkurrieren können: Ägypten. Daß auch Ägypten auf Kanaan geistig eingewirkt hat, ist sicher. Aber ebenso sicher ist, daß

der spezifisch babylonische Einfluß überwog. Beides bezeugen u. a. die altkanaanäischen Funde von Taanak (S. 207 f.). Daß Ägypten politisch die Übermacht über Syrien und Palästina gewonnen hat, und zwar bald nach der Hammurabizeit, wußten wir bereits aus den ägyptischen Urkunden. Die Amarnazeit hat die Verhältnisse der ägyptischen Vorherrschaft für die Mitte des 15. Jahrhunderts lebendig illustriert.[1]



Abb. 61: Steintafel aus dem Britischen Museum mit dem Bildnis Hammurabis.

Die ägyptischen Zeugnisse.

Die ältesten ägyptischen Nachrichten über das asiatische Ländergebiet, dem Kanaan im engeren Sinne angehört, scheinen bereits die uralten Könige der 2. Dynastie, deren Gräber bei Abydos entdeckt wurden, zu geben.[2] Sie reden von Konflikten mit asiatischen Beduinen, die von der Küste ins Delta herüberkamen, um Beute zu suchen. Wegen ihrer Beutesucht verhaßt,

[1]) Vgl. zu den ägyptischen und babylonischen Beziehungen, die in diesem Kapitel besprochen sind, bereits Fr. Hommel, Altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, München 1897.

[2]) Vgl. W. M. Müller, AO V, 1.

galten die Asiaten den Ägyptern von jeher als verächtliche Barbaren, „Sandbewohner", von denen man ungern redet. Die zahlreichen Grenzbefestigungen im Delta, deren bedeutendste „die Fürstenmauer" ist (s. S. 193), „bestimmt die Asiaten abzuwehren", bezeugen, wie groß die Asiatengefahr den Ägyptern erschien, wenn sie auch in ihren Denkmälern nicht viel davon reden (s. Abb. 62 und 63).[1] Der erste Feldzug nach Asien herüber ist uns unter Apopy I. von der 6. Dynastie (2500) bezeugt. Bei den fünf Feldzügen dieses Königs, die durch die Sinaihalbinsel gingen und dann zu Schiff gegen asiatische Gebiete nördlich von Palästina sich richteten, werden die Syrer als Rebellen behandelt und bestraft: „Das Heer warf ihre festen Burgen um, schnitt ihre Weinstöcke und Feigenbäume (!) ab,





Abb. 62 und 63: In Ägypten Einlaß begehrende semitische Familie.

warf Feuer in ihre Lagerplätze (?), erschlug viele Zehntausende von Truppen und schleppte viele Gefangene fort". Wenn man hieraus schließen darf, daß Teile von Palästina bereits vor der 6. Dynastie, also zur Zeit der großen Pyramidenerbauer, Ägypten tributpflichtig waren, so haben wir andrerseits ein indirektes Zeugnis dafür, daß in der folgenden Periode während der politischen Schwäche der 7.—11. Dynastie (2500—2000 vor Chr.) in Syrien mächtige Staaten entstanden sind. Wir müssen das aus der Tatsache schließen, daß die Monumente der mächtigen 12. Dynastie keine Spur von einem Einfluß auf Syrien zeigen, und finden die Tatsache bestätigt durch die respektvolle Art,

[1]) In der Sinuhe-Erzählung (S. 193) findet der Flüchtling bei der Grenzbefestigung „Wächter auf der Zinne".

mit der eine auf uns gekommene Erzählung aus dieser Zeit von syrischen Fürsten redet.

Eine ausführlichere Kunde von dem Lande, zu dem Kanaan im engeren Sinne gehört, verdanken wir nämlich einer ägyptischen Papyrushandschrift, die das Leben des Sinuhe[1], eines Fürsten und Gefolgsmannes am Hofe Usertesen I. (etwa um 2000 v. Chr.) erzählt. Das Gedicht, das die Ägypter zu ihrer klassischen Literatur rechneten und durch viele Jahrhunderte hindurch in ihren Schulen als Musterstück benutzten, gibt uns zugleich eine lebendige und für die folgenden Untersuchungen hochwillkommene Darstellung des Beduinenlebens im alten Palästina. Sinuhe ist aus irgend einem Grunde vom Hofe des Königs über die Landenge von Suez nach Asien geflohen („über die Fürstenmauer").[2] Er blieb erst anderthalb Jahre in Ḳedem[3], wo er Ägypter (als Kaufleute?) ansässig findet, und kommt dann zum Fürsten „des oberen Tenu".[4] Der setzte ihn „an die Spitze seiner Kinder" und verheiratete ihn mit seiner ältesten Tochter. Dann heißt es:

„Er ließ mich einen Teil seines Landes auswählen, von dem Auserlesensten, das er besaß, auf der Grenze zu einem anderen Lande. Es war das schöne Land Jaa.[5] Es gibt Feigen in ihm und Weintrauben und es hat mehr Wein als Wasser; es ist reich an Honig und hat vieles Öl und alle Früchte sind auf seinen Bäumen. Es gibt Gerste darin und Weizen und alle Herden sind ohne Zahl. Und viel war auch, was mir zukam . . ., als er mich zum Fürsten eines Stammes machte, von dem Erlesensten seines Landes. Ich machte Brote als Tageskost und Wein als tägliche Speise, gekochtes Fleisch und Gänse als Braten. Dazu noch das Wild der Wüste, das man in Fallen für mich fing und mir brachte,

[1]) P. 3022 des Berliner Museums, zuletzt übersetzt bei Erman-Krebs, Aus den Papyrus der Königl. Museen zu Berlin S. 14 ff. Vgl. auch W. M. Müller, Asien und Europa, S. 38 ff.

[2]) Ähnlich wird der historische Hintergrund der Flucht Mosis vom ägyptischen Hofe nach Midian zu denken sein. Er war eine politisch mißliebige Persönlichkeit geworden, vielleicht auf religiösem Gebiete. Die biblische Überlieferung hat Spuren davon in der Erzählung von der Ermordung des Ägypters. Die Legende weiß mehr davon. In Wirklichkeit war dies gewiß nur der Anstoß, nicht der Anlaß zum Exil des Moses.

[3]) Ostland, d. h. wohl die Gegend um das Tote Meer.

[4]) Erman meint, es sei wohl dasselbe Land, das um 1500 v. Chr. das „obere Retenu" heißt und Palästina bezeichnet. Es zerfiel in zwei Distrikte, deren südlicher Teil Kenʿana hieß, der nördliche 'Emur (Kanaan und Amoriterland). Unter dem „unteren Retenu" verstand man die syrische Tiefebene. Phönizien hieß Keft, seine Bewohner Fenech (Erman, Ägypten S. 680).

[5]) So heißt bei Sargon Cypern. Er sagt: ana Ja-' nagê ša $_{mat}$ Jatnana, d. h. „nach Ja-', dem Insellande von Jatnana".

außerdem was meine Hunde erbeuteten. Man machte mir viele .... und Milch in jeder Zubereitung. So verbrachte ich viele Jahre und meine Kinder wuchsen zu Starken heran, ein jeder als Held seines Stammes. Der Bote, der nach Norden zog oder zum Hofe südwärts reiste, verweilte bei mir. Ich nahm alle Leute auf; ich gab dem Durstenden Wasser und brachte den Verirrten auf den Weg und wehrte dem Räuber. Wenn die Beduinen in die Ferne zogen ..., um die Fürsten der Völker zu bekriegen, so beriet ich ihren Zug.

Dieser Fürst von Tenu ließ mich viele Jahre der Befehlshaber seines Heeres sein, und in jedem Lande, zu dem ich zog, war ich ein Held .... bei den Weideplätzen seiner Brunnen; ich erbeutete seine Herden, ich führte seine Leute fort und raubte ihre Nahrung; ich tötete die Menschen in ihm mit meinem Schwert und meinem Bogen, durch meine Märsche und durch kluge Pläne.

Das gefiel ihm und er liebte mich; er wußte, wie tapfer ich war und setzte mich an die Spitze seiner Kinder. Er sah, was meine Arme vermochten.

Es kam ein Starker von Tenu und verhöhnte (?) mich in meinem Zelte; er war ein ...., der nicht seines Gleichen hatte und hatte ganz Tenu bezwungen. Er sagte, er werde mit mir kämpfen; er meinte, er werde mich schlagen; er dachte meine Herde zu erbeuten ... für seinen Stamm.

Da beriet jener Fürst mit mir und ich sagte: „Ich kenne ihn nicht. .... Er greift mich an wie ein kämpfender Stier inmitten der Kühe, den ein Stier der Herde stößt. ... Ein Stier, wenn er den Kampf liebt ..., ist er voll Schrecken vor dem, der ihn prüft? Wenn sein Herz nach Kampf steht, so sagt er seinen Wunsch.“ ...

In der Nacht bespannte ich meinen Bogen, ich rüstete meine Pfeile, ich schärfte (?) meinen Dolch und schmückte meine Waffen.[1] Als es tagte, kam Tenu herbei und seine Stämme waren versammelt und die Länder neben ihm hatten sich angeschlossen. Wenn sie an diesen Kampf dachten, so brannte jedes Herz für mich, die Weiber und Männer schrien und jedes Herz hatte Mitleid mit mir. Sie sprachen: „Gibt es denn keinen andern Starken, der gegen ihn kämpfen konnte?“

Da ergriff er seinen Schild, seine Lanze und seinen Arm voll Speere. Aber nachdem ich seine Waffen herausgelockt hatte, so ließ ich seine Speere neben mir vorbeifliegen, nutzlos auf die Erde, so daß einer auf den andern traf. Da kam er auf mich los (?) und ich schoß ihn, daß mein Pfeil in seinem Nacken steckte. Er schrie und fiel auf seine Nase und ich fällte ihn mit seiner Lanze. Mein Siegesgeschrei stieß ich auf seinem Rücken aus und alle Asiaten schrien. Ich pries den Gott Month, aber seine Leute trauerten um ihn. Dieser Fürst Amienschi schloß mich in seine Arme. Da führte ich seine Habe fort und erbeutete seine Herden und was er mir zu tun gedacht hatte, tat ich ihm an. Ich raubte, was in seinem Zelte war und plünderte sein Lager. Davon ward ich groß und weit an Schätzen und reich an meinen Herden.“

Später wurde Sinuhe am ägyptischen Hofe wieder in Gnaden angenommen. Nachdem er seine Habe seinen Kindern vermacht, so daß der älteste Sohn die Führung des Stammes er-

[1]) Die Erzählung erinnert in vielen Zügen an David und Goliath.

hielt und der Stamm und alle Habe ihm gehörte, seine Leute und alle seine Herden, seine Früchte und alle seine süßen (Dattel)bäume, zog er gen Süden (heim nach Ägypten).

Die Beduinenstämme Palästinas stehen also in engster Verbindung mit dem Kulturlande Ägypten. Ihre Scheichs verkehren nach dem Zeugnis des Papyrus gelegentlich (auch vorher ist von einem Beduinen die Rede, der in Ägypten war) am Hofe des Pharao und wissen Bescheid über die Vorgänge in Ägypten. Gesandte ziehen mit schriftlichen Botschaften zwischen dem Euphratland und Ägypten hin und her. Diese asiatischen Beduinen sind durchaus keine Barbaren, die barbarischen Völker, die der ägytische König bekämpft, werden ausdrücklich im Gegensatz zu ihnen genannt. Die Beduinenscheichs schließen sich selber zu Kriegszügen zusammen gegen „die Fürsten der Völker"; in unserem Gedicht ist Sinuhe ihr Führer und Berater, wie Abraham 1 Mos 14 im Kampfe gegen die Könige.

Tuthmes III. (um 1600), unter dessen Herrschaft wohl die babylonische Vorherrschaft über Kanaan auf Ägypten übergegangen ist, hat an der Tempelmauer von Karnak in Theben eine Liste der von ihm unterjochten kanaanäischen Städte hinterlassen (s. Abb. 64).[1] Unter den Namen befinden sich die biblischen Ortschaften Akzib, Beroth, Beth-Anoth, Gibea, Hazor, Jibleam, Laisa, Megiddo, Ophra, die Hafenstädte Akko, Beirut, Joppe, ferner Damaskus u. a. Auch der Negeb, der später zu Juda gehörende „Südgau" wird erwähnt. Der merkwürdigste Name aber unter den eroberten Ortschaften ist Ja'ḳob-el.[2]

Allmählich sind die Ägypter bis zum Euphrat vorgedrungen, dem „Wasser von Naharena", den sie wegen seines für die Ägypter unnatürlich scheinenden Laufes „das verkehrte Wasser" nannten, „auf dem man nach Norden fährt, wenn man stromauf fährt". Seti I. (um 1400), der Vater Ramses II., nennt unter

[1]) Zuletzt besprochen von Maspero, Sur les noms de la liste de Thutmes III., vgl. Histoire ancienne S. 256; W. M. Müller, Asien und Europa 161 f. 191. 196.

[2]) W. M. Müller, Asien und Europa, sucht den Ort in Mittelpalästina; Šanda in VAG 1902, 90 ff. will ihn am Jabboḳ finden und als Variante von Penuel erklären. Die Identifizierung mit dem Jakob der Vätergeschichte ist schon deshalb unsicher, weil der Name Ja'kub-ilu bez. Ja'kub auch in babylonischen Kontrakten zu Hammurabis Zeit vorkommt. Der andere vielbesprochene Name ist Išpar, das Joseph-el zu lesen sein soll. Auch hier ist für alle Fälle zu notieren, daß Jašup-ilu in Hammurabis Kontrakten vorkommt; vgl. Hommel, Altisr. Überlief. 95; 111 passim.

seinen Eroberungen Beth-Anath (Jos 19, 38; Ri 1, 33) und Kirjath-Anab („die Weintraubenstadt" Jos 11, 21) und Jenu'am auf der Tempelmauer zu Karnak (Abb. 64)[1], auch die phönizische Stadt Tyrus. Ramses II. hat uns in seinen Inschriften eine genaue Schilderung seines Sieges über die Hettiter in der Schlacht von Kadesch hinterlassen (s. Erman, Ägypten S. 696 ff.). Wir erfahren hier, daß der Hettiterkönig unterjochte Scharen



Abb. 64: Tuthmes-Liste an der Tempelmauer des Amonstempels in Karnak; Außenwand des Allerheiligsten.

„aus allen Ländern, die zum Gebiete des Chetalandes, des Landes Naharena und des ganzen Kedelandes gehören", um sich gesammelt hat und daß sich Ramses beklagt, daß „die Vorsteher der Bauernschaft und die Großen, denen das Land des Pharao untergeben ist", ihm darüber nicht berichtet haben. Die Schlacht von Kadesch hat die Entscheidung nicht gebracht. Der endgültige Friedensschluß, der die Kämpfe zwischen Ägyptern und Hettitern auf kanaanäischem Gebiete beendete, wurde durch einen Staatsvertrag besiegelt; übersetzt bei Messerschmidt AO IV 1, 6 ff.; W. M. Müller in MVAG 1903, 193 ff.

[1]) Ist Janûn auch hier gemeint? Vgl. S. 199, Anm. 2.

In die Zeit Ramses II. gehört auch das satirische, in der Schule benutzte (!) Literaturstück des Papyrus Anastasi I.[1], in dem die Reise eines Mahar (Bevollmächtigten) Ramses II., namens Nechtsotep, durch Syrien erzählt wird. Er hat Denkmäler für den König transportiert, Obelisken in Syene gebrochen und mit 4000 Soldaten in den Brüchen von Ḥammamat einen Aufruhr niedergeschlagen. Der Mahar hat seinem Freunde, einem „Künstler der heiligen Schriften, einem Lehrer im Saale der Bücher" seine Reise geschildert. Der Freund findet den Brief nicht stilgerecht und wiederholt ihn im rhetorischen Stil mit satirischen Seitenhieben auf die Abenteuer des Freundes. Wir geben ein Stück des Textes wieder und vergegenwärtigen uns dabei, daß die Erzählung uns Einblick in geographische und kulturelle Verhältnisse Kanaans um 1400 tun läßt.

Er begleitet seinen Freund in Gedanken durch alle Stationen der Reise:

„Ich bin ein Schreiber und Mahar, so sagst du wiederholt. Nun wohl, was du sagst, ist wahr. Komm heraus. Du siehst dein Gespann nach, die Pferde sind schnell wie die Schakale, einem Sturmwind gleich, wenn sie losgehen. Du faßt den Zügel, nimmst den Bogen — wir wollen nun sehen, was deine Hand tut. Ich werde dir schildern, wie es einem Mahar geht und werde dir erzählen, was er tut.

Kommst du nicht zum Chetalande und siehst du nicht das 'Eupaland? Ḥaduma, kennst du nicht seine Gestalt? und ebenso Ygadïy, wie ist es beschaffen? Das D'ar des Königs Sesostris — auf welcher Seite von ihm liegt denn die Stadt Charbu? und wie ist seine Furt beschaffen?

Ziehst du nicht nach Ḳadeš[3] und Tubache?[4] Kamst du nicht zu den Beduinen mit Hilfstruppen und Soldaten? Betrittst du nicht den Weg nach dem Magar? wo der Himmel am Tage finster ist, denn er ist bewachsen mit himmelhohen Eichen und Zedern (?), wo die Löwen häufiger sind als Schakale und Hyänen und wo die Beduinen den Weg umringen.

Steigst du nicht auf den Berg Schana?[5] . . . Wenn du nachts zurückkehrst, so sind alle deine Glieder zermahlen und deine Knochen zerschlagen, und du schläfst ein. Wenn du aufwachst, ist es die Zeit der traurigen Nacht, und du bist ganz allein. Ist nicht ein Dieb gekommen,

---

[1]) Bearbeitet von Chabas, Voyage d'un Egyptien en Palestine; Stücke übersetzt bei Erman, Ägypten S. 508 ff., wo der polemische Zweck des Schriftstücke serkannt wurde, s. auch W. M. Müller, Asien und Europa S. 57; 172 ff.; 394. Eine neue Kollation des Textes und vollständige Übersetzung wäre höchst wünschenswert.

[2]) S. hierzu und zum folgenden Müller, l. c. 394.

[3]) Das syrische Ḳadeš, nicht das israelitische (Müller, l. c. 173), ist wohl gemeint.

[4]) Tubich der Amarna-Briefe (Dbḫu der Tuthmes-Liste?).

[5]) Sa'na in den Inschriften Tiglatpileser III.?

um dich zu bestehlen? . . . Der Dieb hat sich in der Nacht davongemacht und hat deine Kleider gestohlen. Dein Stallknecht ist nachts aufgewacht, hat gemerkt, was geschehen war und hat mit sich genommen, was noch übrig war. Er ist dann unter die Bösen gegangen, hat sich unter die Stämme der Beduinen gemischt und hat sich zum Asiaten gemacht. . . . Ich will dir auch von einer andern geheimnisvollen Stadt erzählen, die Kepuna (Gubna, Gebal) heißt. Wie ist sie? ihre Göttin — ein anderes Mal. Hast du sie nicht betreten?

Ich rufe: Komm nach Barut'e (Beirut), nach D'i(du)na (Sidon) und D'arput'e (Sarepta). Wo ist die Furt des Nat'ana?[1] Wo ist 'Eutu?[2] Sie liegen über einer andern Stadt an dem Meere, D'ar (Tyrus) der Küste heißt sie; das Wasser wird ihr auf Schiffen zugeführt, sie ist reicher an Fischen als an Sand . . . . . Wohin führt der Weg von ʿAksapu?[3] nach welcher Stadt?

Ich rufe: komm zum Berge User.[4] Wie ist sein Gipfel? wo ist der Berg von Sakama.[5] Wer wird ihn besetzen? der Mahar. Wo marschiert er nach Hud' aru? Wie ist seine Furt? Zeige mir, wo man nach Hamat'e (Hamat) geht[6], nach Degar und Degar-'ear, dem Ort, wo sich der Mahar ergeht."

Weiter heißt es, nachdem in der üblichen Weise gefragt ist, wo die Furt des Jordan sei, wo Megiddo liege und ob es etwa noch einen ebenso tapferen Mahar gebe:

„Paß auf, auf die Schlucht mit dem Abgrund von zweitausend Ellen Tiefe, die voll ist von Blöcken und Geröll. Du machst einen Umweg. Greifst du nach dem Bogen . . . . und zeigst dich den guten Fürsten (d. h. den Verbündeten Ägyptens), so ermüdet ihr Auge an deiner Hand. „'Ebata kama 'ear mahar nʿamu" sagen sie und du erwirbst dir den Namen eines Mahar, des besten der Offiziere Ägyptens. Dein Name wird berühmt bei ihnen wie der des Q̧ad'ardey, des Fürsten von 'Esaru, als ihn die Hyänen fanden innen im Dickicht, im Engpaß, der von den Beduinen versperrt war; sie waren unter den Büschen verborgen und manche von ihnen maßen vier Ellen von der Nase bis zur Ferse, sie hatten wilde Augen, ihr Herz war unfreundlich und auf Schmeicheleien hörten sie nicht. Du bist allein, kein Späher ist bei dir, kein Heer folgt dir und du findest niemand, der die Wegrichtung zeige. Du mußt allein gehen und weißt doch den Weg nicht. Da faßt dich die Angst, dein Haar sträubt sich und deine Seele liegt dir auf der Hand. Dein Weg ist voll von Blöcken und Geröll, du kannst nicht auf ihm vorwärts kommen wegen der 'Esbururu- und Q̧ad'apflanzen, wegen der Nahapflanzen und wegen des Wolfssohlenkrautes. Auf einer Seite hast du die Abgründe, auf der anderen die Bergwand, so gehst du bergab."

Das Ende dieser bösen Fahrt ist, daß die Pferde scheuen und ihre Stränge zerreißen; in der Sonnenglut muß der arme Mahar

[1]) Nahr el Kasimije, der Leontes, heute im Oberlauf Litani.
[2]) Usu, Palätyrus, s. Winckler, Gesch. Isr. I, 201.
[3]) Akzib in der Tuthmes-Liste S. 195; bei Eusebius Ekdippa.
[4]) Muß die Scala Tyriorum sein.
[5]) Sichem, also der Ebal oder Garizim? S. Müller, l. c. 394.
[6]) Paß, „wo man nach Hamat geht", später der nördlichste Punkt von Israel.

zu Fuße wandern, von Durst und Angst vor lauernden Feinden gequält. Überhaupt wird er vom Unglück auf seiner Reise verfolgt.

„Wenn du nach Joppe hineinkommst“, berichtet spottend der Verfasser, „so findest du den Garten grünend zu seiner Zeit. Da dringst du ein, um zu essen und findest darin das schöne Mädchen, das die Weinberge bewacht, die schließt sich dir als Genossin an und gewährt dir ihre Reize.“

Ein Dieb benutzt die Stunde, um dem Mahar die Pferde vom Wagen zu schneiden und seine Waffen zu stehlen. Am Schlusse heißt es:

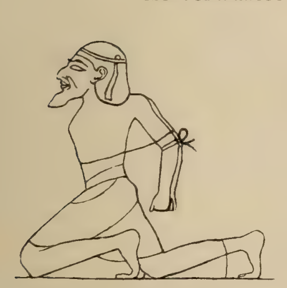
„Sieh dies freundlich an, damit du nicht sagst, ich hätte deinen Namen bei andern Leuten stinkend gemacht. Sieh, ich habe dir ja nur geschildert, wie es einem Mahar ergeht; ich habe Syrien für dich durchlaufen, ich habe dir die Länder zusammen vorgeführt und die Städte mit ihren Gebräuchen. Sei uns gnädig und sieh es mit Ruhe an.“

Aus dem ägyptischen Material[1]) ist noch eine Inschrift des 13. Jahrhunderts zu erwähnen, die „Israel“ als Landesbewohner, die zu Kanaan gehören, nennt, Mernapta wird verherrlicht als ein König, der Länder erobert und „beruhigt“ hat:

Das Kanaan ist erobert in allem Bösen (?),
fortgeführt ist Askalon,
überwältigt ist Gezer,
Y-nu-ʿm [2] ist vernichtet,
Y-si-r-ʾ-l („Israel“ mit Determinativ für Menschen)
ist verwüstet (?) ohne Frucht — — —.

Abb. 65: Amoriter-Gefangener. Ramses III.

Wenn die Inschrift in die Zeit nach der Eroberung Kanaans fällt, so ist sie ein Zeugnis für die Bedrängnis der „Kinder Israels“ durch Ägypten, aus der ein Vasallenverhältnis hervorging, das pro forma wenigstens selbst in der Zeit der höchsten Blüte des Staates Israel-Juda bestand (vgl. Jerobeam). Fällt die Inschrift in die Zeit vor dem Einzug, so haben wir uns unter den „Israeliten“ Hebräer in dem S. 206 angedeuteten Sinne zu denken.


Abb. 66: Beduine von ʿA-ma-ra (Amoriterland) als Gefangener in Ägypten, LD 209.

---

[1]) Abb. 65 und 66 stellen Gefangene aus dem Amoriterlande dar.

[2]) Ist wohl das Janoach Jos 16, 6f., das heutige Janûn, südöstlich von Sichem. Ist es dieselbe Stadt, deren Eroberung durch Sethos auf der Außenwand des Säulensaales in Karnak verherrlicht wird? S. Abb. 70 links oben.

Für die Kulturgeschichte Kanaans in späterer Zeit (11. Jahrhundert v. Chr.) nach der Einwanderung der Philister ist von großer Bedeutung der von Golenischeff vor einigen Jahren entdeckte Papyrus, der den Bericht eines Tempelbeamten Wen-Amon über eine mißglückte Reise nach Phönizien zum Zwecke der Erwerbung von Bauholz (s. Abb. 67) enthält.[1] Die Haupterzählung spielt in Byblos am Fuße des Libanon. Ägypten erscheint hier staatlich völlig zerrüttet, sein Einfluß auf Kanaan ist dahin.

Die wichtigsten Auskünfte über die Zustände Kanaans in vorisraelitischer Zeit gewähren uns, wie bereits angedeutet, die im Jahre 1887 in den Ruinen von Chut-Aten, dem heutigen Tell-el-Amarna aufgefundenen Tontafeln. Es sind Staatsurkunden aus der Regierung der Pharaonen Amenophis III. und vor allem Amenophis IV. (Chuenaten, s. Abb. 68 und 69), also aus der Zeit um 1450 v. Chr.[2], bestehend in Briefen vorderasiatischer Könige (von Mitanni, Babylonien, Assyrien), die erkennen lassen, daß man Ägypten als dominierende Macht anerkennt, und in Berichterstattungen der kanaanäischen Amelu (Fürsten) und ägyptischer Rabiṣ (Verwaltungsbeamte, Statthalter) an den ägyptischen Herrscher; außerdem enthalten sie einige mythologische Stücke und das Rundschreiben eines unbekannten vorderasiatischen Herrschers an die Statthalter von Kanaan.

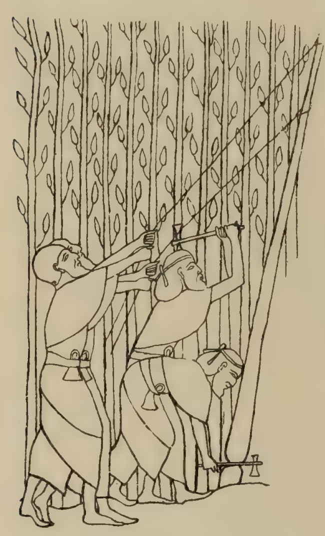


Abb. 67: Die Fürsten vom Libanon fällen Bäume für Sethi I. (Ros. 46).

Der Name Kanaan (Kinaḫni und Kinaḫḫi, s. S. 201 f.) bedeutet hier wie auch sonst in den ägyptischen Nachrichten[3],

---

[1]) Deutsch bearbeitet von W. M. Müller, MVAG 1900, 1 ff. und von Erman, Zeitschr. f. Ägypt. Sprache 1900, 1 ff.

[2]) Soweit sie bisher bekannt geworden sind (ca. 300 Bruchstücke), werden sie im Berliner Museum, im Museum von Gizeh (Kairo) und im Britischen Museum aufbewahrt, einige sind in Privatbesitz. Den in Berlin und Kairo befindlichen Teil veröffentlichten Winckler und Abel, „Der Tontafelfund von el-Amarna“ 1889—90; die Tafeln des Britischen Museums gab C. Bezold heraus: „The Tell-el-Amarna Tablets in the British Museum“ 1892. Transskription und Übersetzung gab H. Winckler KB V. Eine neue vollständige kritische Ausgabe in Transskription, Übersetzung und mit textkritischen und sachlichen Anmerkungen bearbeitet gegenwärtig Knudtzon.

[3]) Vgl. W. M. Müller, Asien und Europa S. 205ff. Bei den Ägyptern heißt es immer appellativisch pꜣ-Kꜣ-n'-n' „das Kanaan“.

den südlichen Teil von Syrien, Phönizien und Palästina; der Name Amurrû ist auf das Libanongebiet beschränkt.[1]

Der Brief des Burnaburiaš (KB V, 17) zeigt, daß die Bewohner des Landes Kanaan in Kampfzeiten eine politische Einheit bildeten. Es heißt dort:

> Zur Zeit Kurigalzus, meines Vaters, haben die Kanaanäer (Ki-na-ḫa-ai-u) allesamt an ihn geschrieben: gegen die Grenze des Landes (also wohl gegen den Negeb bez. gegen Ägypten) wollen wir ziehen und einen Einfall machen; mit dir wollen wir uns vereinigen.[2]

Wenn Amos vom „Amoriterland" und von den „Amoritern" spricht, die vorher das Land besaßen, und wenn der Elohist die Ureinwohner „Amoriter" nennt, und wenn es Ezechiel 16, 3 vgl. 45 satirisch heißt: „Du (Jerusalem) stammst aus dem Lande der Kanaaniter; dein Vater war der Amoriter und deine Mutter eine Hettiterin", so bezeugt das also eine durchaus den Tatsachen entsprechende Kenntnis der alten historisch-ethnographischen Verhältnisse. Denn wenn auch vielleicht in den Keilinschriften Amurrû „Westland" und Amurru „Amoriterland" nicht immer identisch sind, so hängen doch beide Namen sprachlich wie politisch-geographisch eng zusammen.



Abb. 68: Amenophis III.
Relief aus einem thebanischen Grabe. Berlin.

Später scheint mit Verschwinden der Amoriter in dem nördlichen Teile des „Westlandes" der Name Kanaan auch nördlichere Gebiete mit umfaßt zu haben und dann (vielleicht mit dem Aufkommen des Namens Palästina[3] für den südlichen Teil) auf Phönizien eingeschränkt worden

---

[1]) Dieselbe Nomenklatur zeigen die ägyptischen Inschriften: Kenʿana ist der südliche, 'Emur der nördliche Teil des „oberen Retenu", s. S. 193, Anm. 4.

[2]) Also ein Zusammenhalten der Kanaanäer wie zu Hiskias Zeiten gegen Sanherib.

[3]) Der Name Palästina (bei Herodot Palaistine, hebräisch Peleschet) bezeichnet seit der Einwanderung der Philister das Küstenland, das

zu sein. Eine tyrische Münzlegende aus griechischer Zeit nennt eine Stadt Laodicea „Hauptstadt in Kanaan" (Em be-kanaan). Das ist doch wohl die Stadt Laodicea am Libanon, und Philo von Byblos nennt Phönizien Chnâ.

Die Bezeichnung Kanaan in dem 9. und 10. Kapitel von 1 Mos entspricht der Nomenklatur der Amarna-Zeit und ebenso die Bezeichnung der Ureinwohner als Kanaanäer beim Jahvisten, die also ebenso ihr historisches Recht hat, wie die an ältere Verhältnisse erinnernde Bezeichnung Amoriter durch den Elohisten.



Abb. 69: Amenophis IV. und seine Familie (Kalkstein). Berlin.

Einige der Briefe stammen vom Fürsten und Statthalter Abdḫiba aus Urusalim, d. i. aus Jerusalem.[1] Im übrigen lassen die in den Amarna-Tafeln erwähnten Städte den Schluß zu, daß gerade das Gebiet des späteren Israel verhältnismäßig wenig bewohnt war. Die rot gedruckten Namen auf unsrer Karte Nr. II geben eine Übersicht der in den Amarna-Tafeln erwähnten Namen, soweit sie zu identifizieren sind.

Judäa vorgelagert ist, die Ebene Saron bis in die Nähe von Jaffa. Die Griechen haben den Namen dieses Küstengebietes südlich von Phönizien auf das gesamte Hinterland ausgedehnt: Israel-Juda samt Edom, Moab, Ammon. Wie die Perser Griechenland Jonien nennen nach der ihnen zunächst gelegenen Küste Kleinasiens, so nennen die Griechen das ganze Land nach dem Küstenstrich. Noch heute bezeichnen wir mit Palästina das gesamte Gebiet des „heiligen Landes".

[1]) Stadt des Gottes „Šalem" (?), in der israelitischen Volksetymologie als „Friedensstadt" umgedeutet, vgl. Salem Psalm 110. Das ist also der älteste Name, nicht etwa Jebus. Näheres hierzu S. 217 f.

Man sieht, daß vor allem die Küsten- und Hafenstädte genannt werden, die bereits damals Ausgangspunkte blühenden Handels gewesen sind.

Dieses begehrenswerte Land stand also damals politisch unter der ägyptischen Herrschaft. Aber es war und blieb auch während der ägyptischen Hegemonie unter babylonischer Kultur, denn sämtliche Briefe aus Kanaan sind in babylonischer Sprache und Keilschrift geschrieben, die ebenfalls in Tel-Amarna gefundene Tafel mit dem Adapa-Mythus (S. 72f.) zeigt noch die roten Tintenpunkte der ägyptischen Leser, die sich das Lesen der Aktenstücke, denen die Worttrennungen fehlen, zu erleichtern suchten. Die babylonische Sprache und Keilschrift beherrschten den öffentlichen Verkehr in Syrien und Palästina. Selbst der ägyptische König schreibt nach Kanaan babylonisch in Briefen, die mit ägyptisierenden Sprachfehlern durchsetzt sind KB V, 1 und 40.[1] Wenn aber „Babylonisch" Verkehrssprache war, was vor allem auch die Funde in Taʿannek (S. 207f.) beweisen, so muß das Land vorher durch Jahrhunderte unter dem Einfluß babylonischer Bildung gestanden haben, auch politisch von Babylonien abhängig gewesen sein. Das stimmt ja auch zu unsern Nachrichten, die wir aus altbabylonischer Zeit besitzen, s. S. 185ff.

Zur Zeit der Abfassung der Tel Amarna-Briefe, also um 1450 v. Chr., haben nach dem Zeugnis dieser Urkunden besonders zwei innere Feinde den Städtebewohnern von Syrien und Palästina zu schaffen gemacht. Die einen sind die Chatti, die Hettiter, die andern heißen amelu Ḫabiri, die Chabiri-Leute. Beide Gruppen stellen Beduinenstämme dar, die im Begriffe sind, sich ansässig zu machen.

Der Zug der Hettiter ist uns ohne weiteres verständlich. Es sind die Cheta der ägyptischen Inschriften (s. Abb. 70—72, vgl. 17), die damals von Kappadozien her nach Syrien und Palästina vordringen und im Laufe der nächsten Jahrhunderte Syrien bis zum Hermon sich unterworfen haben und noch im 13. Jahrhundert wiederholt den Ägyptern zu schaffen machen.[2]

---

[1]) Auch der König der Mitanni, Tušratta, zwingt seine barbarische hettitische (?) Muttersprache in die babylonische Wort- und Silbenschrift. Er schreibt übrigens im „assyrischen Duktus"; auch das spricht dafür, daß die babylonische Kultur den Assyrern durch Mesopotamien (im engeren Sinne, Mittelpunkt Haran) vermittelt wurde, s. meinen Artikel Mesopotamien RPrTh [3].

[2]) Berühmt ist der Angriff auf die Stadt Ḳadesch am Orontes. Ein großes Gedicht feiert Ramses II. als Sieger. Die Abschrift des Staats-

Ein Rest dieser Chatti hat sich um Karkemisch am Euphrat bis zum Jahre 717 n. Chr. erhalten.[1]

Wenn beim Begräbnis der Sarah nach dem Bericht 1 Mos 23 der Totenacker von Hettitern gekauft werden muß, die Land und Stadt besitzen, und wenn es Ez. 16, 3 (s. oben S. 201) heißt: „Dein Vater war Amo-



Abb. 70: Sethi kämpft gegen die Hettiter. Außenwand des Säulensaales von Karnak.[2]

riter und deine Mutter war Hettiterin", und wenn Esau hettitische Weiber nimmt 26, 34 f., so entspricht das durchaus den Zuständen, die

vertrags zwischen dem Hettiterkönig Ḫetasar und Ramses II., der den Frieden besiegelte, wurde oben S. 196 erwähnt.

[1]) Vgl. meinen Artikel Karkemisch in Haucks RPrTh³. Dieser Stamm der Chatti gehört einer Völkergruppe an, die weder semitisch noch indogermanisch ist, deren Gesamtnamen wir nicht kennen, die wir aber gewöhnlich Hettiter nennen. Diese Bezeichnung „Hettiter" im weiteren Sinne wird häufig mit den eigentlichen Chatti verwechselt; so noch neuerdings Holzinger, Genesis zu 10, 15. Eine der ersten Gruppen dieser Chatti im weiteren Sinne, die nach Syrien vordringen, sind die Mitanni, die ebenfalls in den Amarna-Briefen eine große Rolle spielen. Sie haben die babylonische Macht im Westland gebrochen und sind jedenfalls die Bahnbrecher der ägyptischen Oberherrschaft in Kanaan geworden. S. hierzu Messerschmidt AO IV 1.

[2]) Links oben die Eroberung von Jenuʿam verherrlicht, vgl. S. 199, Anm. 2.

uns die Amarna-Briefe bezeugen. Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß sich gerade damals die Hettiter auch im südlichen Palästina als Eroberer niedergelassen haben. Man sollte hier nicht einen künstlichen „Archaismus“ annehmen[1], sondern anerkennen, daß die zugrundeliegende Quellenschrift historisch gut unterrichtet war.[2]



Abb. 71: Sethi führt die hettitischen Gefangenen vor die Trias von Theben.

Wer sind die Chabiri-Leute? Vom Anfang an haben die Entzifferer der Briefe von Tel Amarna darauf hingewiesen, daß sich der Name lautlich mit dem der Hebräer deckt. Die Namen

---

[1]) So Holzinger in Martis Handkommentar z. St. mit Stade, Geschichte Israels I S. 143, Anm. 1, weil „die Hettiter zur Zeit der biblischen Kodifizierung des sog. Priesterkodex verschollen gewesen seien.“

[2]) Der Verfasser von Ri 1, 10 nennt Kanaaniter als Besitzer Hebrons. Das ist kein Widerspruch, sondern es entspricht eben späteren Verhältnissen. Die Erzählung von der hettitischen Höhle Makpela (nach Sept. eine Doppelhöhle, von deren Durchforschung, die bisher verhindert wurde, wir viel erwarten würden; vgl. Gautier, Souvenirs de terre sainte 1898), hat übrigens der Priesterkodex allein. Der Priesterkodex verrät auch sonst alte Weisheit und alte Erinnerungen. Es mag bis zu einem gewissen Grade wahr sein, daß sein Abraham als eine Idealgestalt ohne Fleisch und Blut erscheint, der Abraham seiner uns verloren gegangenen Quellenvorlage wird schon Fleisch und Blut gehabt haben.

sind sicher identisch. Eine ganz andere Frage ist, in welchem Verhältnis die Ḫabiri der Amarna-Briefe zu den biblischen „Hebräern" stehen. Sie bezeichnen hier die nicht ansässige Bevölkerung, die den Stadtbewohnern gefährlich schien. In demselben Sinne heißt Abraham mit den Seinen in Kanaan „Hebräer", womit man in der Abimelech-Geschichte das Verhältnis zu den Stadtbewohnern vergleiche und Joseph heißt in Ägypten „Hebräer".[1]

Die „Sprache Kanaans" in den Amarna-Briefen ist, wie gesagt, die babylonische als offizielle Amtssprache. Aber es ist nicht die eigentliche Landessprache. Das ist eine lingua franca, babylonisch mit einheimischem Sprachgut vermischt.



Abb. 72: Hettitische Hirschjagd. Original im Louvre.

Aus Glossen, die hier und da dem babylonischen Texte hinzugefügt werden, kann man sich eine Vorstellung von der Beschaffenheit der eigentlichen Landessprache machen. Sie zeigt sich, wie zu erwarten ist, als so gut wie identisch mit dem Dialekt, den Jesaias die „Sprache Kanaans" nennt und den wir hebräisch nennen. Das Nähere s. bei Zimmern KAT[3] 651 ff.

In neuster Zeit hat der Boden Kanaans selbst Zeugnisse aus vorisraelitischer Zeit zutage gefördert.

Bei einer Ausgrabung in Tel-Hesy, an der Ruinenstätte der Stadt Lakiš (s. zu 2 Kg 18, 14. 17,) fand 1891 der Amerikaner Bliss eine Keilschrifttafel, die den Amarna-Tafeln gleicht und von einem Fürsten von Lakiš, namens Zimrida, spricht, der bereits aus den Amarna-Tafeln bekannt war.

Der Briefschreiber berichtet an den „Großen", d. i. an den ägyptischen Machthaber und Kornkammerverwalter Janchamu, dessen Stellung

---

[1]) Vgl. zu den Chabiri in den Amarna-Briefen Winckler, F. III, 90 ff.

merkwürdig an die Josefs in Ägypten erinnert (S. 245 f.), daß ein gewisser Šipṭi-Addi den Zimrida von Lakiš zum Abfall gebracht und in gleichem Sinne an ihn geschrieben; s. zuletzt KAT [3], 202 f.

In dem nordpalästinensischen Taʿannek in der Ebene Jesreel hat E. Sellin in den Jahren 1902 und 1903 eine recht erfolgreiche Ausgrabung veranstaltet.[1] Er stieß auf ein Bauwerk, aus unbehauenen, polygonalen, harten Kalksteinen gebaut, das vor allem auf Grund der stockwerkartigen Aufführung der Umfassungsmauern als altkanaanäisch erkannt wurde. In einem der Zimmer fand sich die Bibliothekskiste (vgl. Jer 32, 14) des Fürsten von Taʿannek, die leider nur noch zwei Tontafeln enthielt, Listen von Einwohnern enthaltend; in der Nähe fanden sich zwei Briefe. Die eine der Listen zählt Familienväter auf, die einen, zwei oder drei Mann zu stellen haben. Der Zweck der andern ist fraglich. Da bei der Summierung einmal steht „20 Männer des Adad“, ein andres Mal, wie es scheint, „20 Männer des Ammon“, so ist an eine Priesterliste zu denken oder an eine Liste von Bürgern bez. Bauern, die von dem Tempel abhängig sind. Die beiden Briefe lauten in der Übersetzung von Hrozný folgendermaßen:

Nr. 1.

An Ištarwašur: Guli-Addi. Lebe glücklich! Die Götter mögen begrüßen Dich, Dein Haus und Deine Söhne! Du hast mir betreffs des Geldes geschrieben, und siehe, ich will 50 Geldstücke geben, damit man es nicht tue. Warum hast Du von neuem Deinen Gruß hierher geschickt? Alles, was Du gehört hattest, habe ich von dort durch Belram erfahren. Wenn sich der Finger der Aširat zeigen wird, so möge man es sich einprägen und es befolgen! Und das Zeichen und die Sache berichte mir. Was Deine Tochter betrifft, so kennen wir diejenige, die in Rubute[2] ist, Šalmiša. Wenn sie groß geworden, dann gib sie zur Königsherrschaft: sie soll dem Herrn gehören!

Nr. 2.

An Ištarwašur: Achi-Jawi. Der Herr der Götter möge Dein Leben behüten, denn ein Bruder bist Du, und die Liebe ist am Orte Deiner Eingeweide und in Deinem Herzen. Als ich in Gurra[3] im Hinterhalte lag, da hat mir ein Werkmeister zwei Messer, eine Lanze und zwei Keulen umsonst gegeben. Und wenn schadhaft geworden ist die Lanze, so wird er sie ausbessern und durch Buritpi schicken. Gibt es noch Weinen für Deine Städte, oder hast Du Dich wieder in den Besitz der-

---

[1]) Vorläufige Mitteilungen im Anzeiger der philos.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissensch. in Wien 1903, Nr. XI u. XVI; Reformation 1904, Nr. 3. Diesen Mitteilungen sind die sämtlichen folgenden Angaben und Zitate entnommen. Eine Denkschrift der K. Akademie der Wissensch. in Wien über die Ausgrabung ist in Vorbereitung.

[2]) Rabbith Jos 19, 28? [3]) Gur 2 Kg 9, 27.

selben gesetzt? Über meinem Haupte ist jemand, der da ist über die Städte. Jetzt siehe doch, ob er Dir Gutes erweisen will. Wenn er das Angesicht zeigt, so werden sie zuschanden werden und der Sieg wird gewaltig sein. Es möge hineingehn Ilurabi in Rachab[1] und entweder meinen Vogt zu dir schicken oder ihn beschützen.

Die Schrift und Sprache der Urkunden, die von verschiedenen Schreibern verfaßt sind, ist babylonisch und bezeugt, daß die Kanaanäer des 15. Jahrhunderts (denn um diese Zeit wird es sich wie bei den Amarna-Funden handeln) nicht nur im diplomatischen Verkehr mit Ägypten, sondern auch untereinander babylonisch redeten und schrieben. Das setzt aber eine durch Jahrhunderte vorhergegangene Beeinflussung durch babylonische Kultur und Geisteswelt voraus. Der angesichts der Amarna-Briefe geltend gemachte Einwand, die Stadttyrannen würden sich wohl nur aus Ehrgeiz Schreiber zugelegt haben, die die babylonische Sprache wohl oder übel verstanden und zu schreiben wußten, kann nach der Auffindung dieser Privaturkunden von Taʿannek nicht mehr aufrecht erhalten werden.

Ein ebenfalls in Taʿannek gefundener Siegelzylinder trägt in altbabylonischer Keilschrift im Charakter der Hammurabi-Zeit die Inschrift: „Atanaḫili, Sohn des Habsi, Knecht des Gottes Nergal“ und daneben ägyptische Hieroglyphen, die einen Segenswunsch ausdrücken. Das entspricht ganz der Erwartung: Babylonien und Ägypten beherrschten geistig gemeinsam das alte Kanaan.

Besonderes Interesse erweckt ferner ein am gleichen Orte von Sellin gefundener beweglicher Räucheraltar aus Ton, der als Altarhorn ein Widderhorn hat. Er zeigt sechs genienartige Gestalten und vier Löwen und auf den Wänden zwei Reliefdarstellungen: den Lebensbaum mit zwei Steinböcken und einen Knaben, der eine Schlange würgt. Nach Sellin mag der Altar, dessen Maße zum Teil mit den im israelitischen Gesetze vorgeschriebenen stimmen und dessen Form sich nach oben eigenartig verjüngt, aus der klassisch-israelitischen Zeit, etwa aus dem 8. Jahrhundert stammen, aber sein künstlerisches Vorbild ist gewiß älter und wird von dem Auslande stammen, gleich dem Altar 2 Kg 16, 11, den Ahas nach damaszenischem Muster bauen ließ.

Religionsgeschichtlich wichtig ist die Erwähnung der Gottheiten Adad, Aširat (s. S. 237), Bel, Ammon in den Urkunden;

---

[1]) Rechob Ri 1, 31.

der Kult der Aširat, auf den man bisher nur aus Eigennamen geschlossen hatte, ist hier zum ersten Male urkundlich für Kanaan bezeugt. Besondere Aufmerksamkeit verdient der zweite Brief. Er enthält ein religiöses Bekenntnis, das zu der Vermutung geführt hat, daß der Schreiber einem israelitischen Stamme angehören könnte (Asser?), der vor den andern Wohnsitze in Palästina bezogen hat, während Ištarwašur ein kanaanäischer Fürst wäre, der von Feinden bedrängt wird, und mit dem der Israelit in Freundschaft lebt. In dem Namen Achi-Jawi könnte man mit Hrozný eine Form des Jahve-Namens vermuten.

An der Stelle des alten Megiddo im Hügel Mutesellim veranstaltet gegenwärtig die deutsche Palästina-Gesellschaft eine Ausgrabung. Der wichtigste Fund ist bisher eine Bamah mit Steinaltar und den zwei zugehörigen steinernen Mazzeben.

Fünfzehntes Kapitel.

Abraham als Kanaanäer.

Die Religion der Abrahamsleute.

Nach Jos 24, 2 dienten die Terachiten „fremden Göttern". Sie waren babylonische Sternanbeter. Und zwar werden sie insbesondere dem Mondkult gehuldigt haben. Es wird nicht zufällig sein, daß die Wanderung von der Mondstadt Ur zunächst nach der Mondstadt Harran ging. Wie in allen Kulturländern, so wird es auch in Babylonien Priesterkreise gegeben haben, die zu reinerer Gottesverehrung neigten. Und wiederholt finden wir in der orientalischen Geschichte religiöse Erhebungen im Sinne einer monotheistischen Reform. Das 6. vorchristliche Jahrhundert zeigt eine solche Bewegung, die über die ganze orientalische Welt gegangen ist: Cyrus in Babylonien, Zoroaster in Persien, Buddha in Indien, Confucius in China sind die Haupt-Repräsentanten. Das höhere Altertum berichtet von der monotheistischen Reform des Chuenaten in Ägypten. Die Bibel schildert Melchisedek von Salem als Monotheisten, und überall berichtet sie von tiefem Respekt, den die Polytheisten, die den Abrahamsleuten begegnen, vor der Verehrung des

höchsten Gottes haben (d. i. Pharao von Musri 1 Mos 12; Abimelech 1 Mos 17). Wir haben bereits S. 181 f. das Auftreten Abrahams als das eines religiösen Mahdi zu verstehen gesucht. Und wenn wir auch nicht zugeben können, daß die „Offenbarung“ Mohammeds mit der religiösen Initiative Abrahams verglichen werden darf [1], so werden wir doch sein Auftreten in vielen Punkten zum Verständnis heranziehen dürfen. Abraham hatte visionäre Erlebnisse in Ur (Neh 9, 7) wie in Harran (1 Mos 12, 1). AG 7, 2 scheint eine Überlieferung vorzuliegen, nach der er bereits von Ur aus religiöse Propagandareisen nach Mesopotamien gemacht hat.[2] Er führt „die Seelen, die er gewonnen hat“ (1 Mos 12, 5) schließlich auf höhern Befehl nach dem südlichen Kanaan, das wahrscheinlich jenseits des Herrschaftsgebietes des babylonischen Herrschers lag.[3] In Kanaan ist sein ganzes Leben durch visionäre und ekstatische Erlebnisse charakterisiert: 1 Mos 12, 7; 13, 14; 15, 1 ff.; 17, 1 ff.; besonders 15, 12 ff.

Hier tritt nun freilich eine Tatsache in Kraft, die mit den Mitteln historisch-kritischer Untersuchung weder bewiesen noch widerlegt werden kann. Abraham machte die Erfahrung von dem Eingreifen des lebendigen Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat (vgl. 1 Mos 24, 3) [4], in das eigne Leben und in die

---

[1]) Pautz macht in seinem Buche über Mohammed allen Ernstes den Versuch, die Religion Mohammeds dem Christentum an die Seite zu stellen und vertritt seinen Standpunkt mit Fanatismus.

[2]) Die Stelle sagt, Abraham habe „in Mesopotamien, ehe er in Harran war“, den Befehl zur Auswanderung erhalten. Harran kann selbst bei der mißbräuchlichsten Anwendung des Namens Mesopotamien nicht in Gegensatz zu Mesopotamien gesetzt werden, dessen Hauptort es ist. Die Abraham-Apokalypse scheint nun in der Tat von einer früheren Reise Abrahams nach Fandana, d. i. Paddan Aram, zu wissen (s. Apok. Abrahams, ed. Bonwetsch in Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche I, 1); vgl. meinen Artikel Mesopotamien in Hauck, RPTh [3].

[3]) Die spätere jüdische Überlieferung stellt ihn als religiösen Märtyrer dar. Dazu würde das Überschreiten der Grenze des Hammurabi-Gebietes stimmen. In der Legende steckt gewiß religionsgeschichtliches Gut.

[4]) Die Kritik sagt natürlich: Das ist im Sinne der späteren prophetischen Religion zu verstehen. Das ist petitio principii. Übrigens: wenn Gott sich den Propheten kundgab, muß er dann in den Anfängen der israelitischen Religion untätig gewesen sein? Wenn man fragt: wo war denn dann seine Offenbarung vor Abraham? so sagen wir mit AG 14, 16: „Er ließ die Menschen ihre eignen Wege gehen“, aber im Sinne von Rö 1, 19 ff. Mit dem „Vater der Gläubigen“ trat das Novum ein, eine auf Heilsgeschichte abzielende Offenbarung.

Erziehung des Menschengeschlechts. Gott hat Abraham seine Wege wissen lassen und die Abrahamsleute sein Tun. Das ist der Anfang der „Offenbarung“ im biblischen Sinne, die im Christentum ihr Ziel hat, und die in ihren Anfängen und Fortschritten immer nur auf Personen wirken kann.

Das Wie? bleibt ein Rätsel. Aber ein Gesetz dieser Offenbarung kennen wir. Sie fällt nie vom Himmel, sondern knüpft immer an Gegebenes an und wirkt läuternd auf eine allmähliche religiöse und sittliche Entwicklung. Über das Nähere können wir nur Vermutungen aufstellen. Die „kanaanäischen“ Babylonier nannten den höchsten Gott auch ilu, s. S. 26, Anm. 3. Das Wort erscheint in der Religion der Abrahamsleute als El oder in der Abstraktbildung Eloah; der Plural Elohim entspricht vielleicht dem kanaanäischen Plural ilâni der Amarna-Briefe, der auch hier für „Gott“ steht. 1 Mos 21, 33 nennt ihn El olam „Gott der Urzeit“ (wer den lebendigen Gott kennt, weiß auch, daß er Gott von Anbeginn ist; vgl. Klostermann, Geschichte Israels, S. 35).[1] Auch an den Namen Sin könnte man angeknüpft haben, der als abu ilâni „Vater der Götter“ galt. Der Name Ab-ram hängt wohl damit zusammen, s. S. 183. Wir erinnerten bereits an den Sinai, der nach 2 Mos in der Religion der israelitischen Urzeit eine Rolle gespielt haben muß.

Auch der babylonische Gottesname Ja'u kommt in Betracht. Daß er existiert hat, scheint mir gesichert zu sein.[2] 2 Mos 15, 2 heißt es: Der Gott meines Vaters ist Jah! Dieses Jah, das Jes 12, 2 neben Jahve steht, mag eine bewußte Erinnerung an die alte babylonische Form des Gottesnamens enthalten. Man wird auch an Hallelu-jah erinnert: das heißt „jubelt über Jah“ (s. S. 33, Anm. 1). In Arabien begrüßt man bis heute den Neumond mit Hilal. Wenn das auch für das Altertum angenommen werden darf (es scheint so nach S. 33, vgl. auch zu Jes 14, 12ff.), so würde hier Erinnerung an den Mondkult anzunehmen sein. Das Tetragramm würde dann eine feierliche Differenzierung von heidnischen Namen darstellen[3], die am Sinai das Signal zur religiösen Konzentrierung wurde.

---

[1]) El schaddai 2 Mos 6, 3 vgl. 3, 18 ist noch nicht genügend erklärt. Er charakterisiert die Väterzeit; vgl. 1 Mos 49, 25.

[2]) S. Delitzsch, Babel und Bibel I, S. 74f. Vgl. mein Im Kampf um Babel und Bibel S. 20.

[3]) S. mein Im Kampf um Babel und Bibel 20 und Hommel, Die altorientalischen Denkmäler und das AT [2] Anhang.

Aber „Name ist Schall und Rauch“. Der Name sagt nichts über den Inhalt des Gottesbegriffs aus.[1] Den Hauptnachdruck legt die Überlieferung auf das sittliche Verhältnis zur Gottheit, das ein absolutes Novum gegenüber Polytheismus und Astralreligion bedeutet. „Wandle vor mir und sei fromm“ 17, 1. „Jahve, vor dem ich wandle“ 24, 40. Die Erzählung hebt in allen Überlieferungsteilen hervor, wie Abrahams Verhalten ihn zum Freunde Gottes und zum Segenbringer für die Zukunft macht.

Wie hat nun Abraham seine religiöse Propaganda betrieben? Gewiß ähnlich, wie Paulus in Athen oder wie die christlichen Missionare im heidnischen Germanien. Er knüpfte an vorhandene Heiligtümer und Kulte an, besonders an die „heiligen Bäume“, die ja echt babylonisch anmuteten (S. 94ff.)[2]: beim Orakelbaum More 12, 6 in der Nähe der kanaanäischen Kultstätte Sichem und beim Orakelbaum Mamre in Hebron 1 Mos 13, 18 (s. Holzinger z. St.). Hier sammelte er Gläubige. Dem Sinne nach wird Luthers Übersetzung das Richtige treffen: „Er predigte den Namen des Herrn“.

Die jüdische Legende malt das weiter aus. Wir heben eine Sage hervor, die auffällig an das Milieu der Sinuhe-Geschichte (s. S. 193ff.), erinnert:

> Abraham gründete zunächst ein Asyl für unstäte Wanderer[3] und bewirtete sie. Statt Lohn und Dank zu nehmen, wies er sie auf den Herrn des Hauses. „Wo finden wir dieses gütige Wesen?“ fragen die Wanderer. „Es ist der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat.“ Und wenn man wissen wollte, wie jenes allmächtige Wesen anzubeten sei, so habe er sie die Worte gelehrt (die noch heute die Anfangsformel des jüdischen Tischgebetes bilden, wenn drei oder mehr Männer miteinander essen): „Gelobet sei der Ewige, der Gebenedeite für und für; gelobet sei der Weltengott, von dessen Gute wir gespeist.“ Vgl. Beer, Leben Abrahams 56. 174.

Selbstverständlich nehmen wir nicht an, daß die Religion Israels nur an dem „dünnen Faden der Urzeit“ hängt. Wie die Sittlichkeit ihre Geschichte hat in Israel, so hat sich auch die Religion entfaltet. Nur wird man sich die Entwicklung auch hier nicht gradlinig, sondern in Wellenlinien zu denken haben.

---

1 Mos 12, 17 wird das Haus des Pharao „geplagt“ um Sarahs willen. Ebenso 1 Mos 20, 17f. Worin besteht die Plage?

---

[1]) Unser Wort „Gott“ stammt auch aus dem Heidentum, ebenso das θεός des Neuen Testamentes.

[2]) 1 Mos 21, 33: „Er pflanzte eine Tamariske in Beeršeba und rief dort den Namen Jahve als ʾel ʿolam an.“

[3]) Vgl. auch die Romulus-Sage.

1 Mos 20, 17f. sagt: es ist Sterilität unter die Frauen gekommen. Es stimmt das nicht zu der Annahme 20, 17, nach der Abimelech krank geworden war. Man sieht, die Geschichte künstelt. Daß diese Art der Strafe historisch aufzufassen ist, wird niemand annehmen wollen. Die Erzähler lassen das Ištar-Motiv anklingen, an das ja schon Sarahs Name und ihre Reise ins Südland, nach Ägypten (das ist die „Unterwelt" s. S. 15) erinnert: die Sterilität ist das Motiv von Ištars Höllenfahrt. Wenn sie hinabsteigt (Winterhälfte des Jahres) ist alles Leben erstorben; alle Fruchtbarkeit unter Menschen und Tieren hört auf, wie der Mythus von Ištars Höllenfahrt erzählt. Dasselbe Ištar-Tammuz-Motiv findet sich 2 Sa 6, 14ff., wo David sich entblößt und tanzt (hernach teilt er Kuchen aus v. 19, vgl. zu Jer 7, 18), während Michal, die ihn verlacht, mit Sterilität gestraft wird.

Der Kriegszug Abrahams.

1 Mos 14 erscheint Abraham „der Hebräer" als Führer und Berater kanaanäischer Stämme gegen die „Fürsten der Völker", wie es die Ägypter um 2000 von ihrem Sinuhe (S. 193 ff.) erzählen.

Th. Noeldeke hat 1869 das Kapitel für eine tendenziöse Erfindung einer späteren Zeit erklärt und Wellhausen hält dieses Verdikt für „unerschütterlich und unumstößlich". Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 1 § 136 hält mit Stade 1 Mos 14 für eines der spätesten Stücke des Pentateuch und urteilt folgendermaßen: „Es scheint, daß der Jude, welcher die Erzählung 1 Mos 14 einfügte, sich in Babylon genauere Kenntnisse über die älteste Geschichte des Landes verschafft hatte, und, durch irgendein uns unbekanntes Motiv veranlaßt, den Abraham in die Geschichte Kudurlagamars (d. i. Kedorlaomer) einflocht; im übrigen hat er dann die Erzählung nach den jüdischen Anschauungen über die Urzeit ausgemalt."[1] Hingegen hat neuerdings Gunkel, der von theologischer Seite die Denkmalforschung zum ersten Male ernstlich in den Kreis alttestamentlicher Forschungen gezogen hat, in seiner Genesis anerkannt, daß die Erzählung uralte, sicher historische Angaben enthält, vor allem was den geschichtlichen Rahmen des Ganzen anlangt. Aber andrerseits urteilt er mit Noeldeke, daß die Erzählung innerlich Unmögliches enthalte — so in der Waffentat Abrahams, in der Voraussetzung der einstigen Existenz Sodoms und Gomorrhas. Die Erzählung enthalte also im schreienden Gegensatz gut Beglaubigtes und ganz Unmögliches. H. Winckler, Geschichte Israels II, 26ff., zerlegte (damals noch unter dem starken Einfluß der literarkritischen Methode stehend) die in 1 Mos 14 vorliegende Überlieferung in drei Phasen: 1. Ein israelitischer Chronikenschreiber, der seine literarische Bildung aus Keilschrifttafeln erworben hatte und der

---

[1]) Daß diese Ausmalungen „vollständig unhistorisch" seien, wie Ed. Meyer im Anfang des § 136 sagt, wird der Verfasser nach dem Funde des Hammurabi-Kodex gewiß selbst nicht mehr aufrechterhalten.

vielleicht den Briefverkehr zwischen dem israelitischen und babylonischen Hofe zu verwalten hatte, lernte Hymnen auf Kedorlaomer und Tid'al kennen[1], in denen geschichtliche Ereignisse von Feldzügen nach dem „Westlande" und von einem Kampfe im „Siddimtale" in mythologisierender Weise verherrlicht wurden. 2. Der Elohist übertrug ihre Nachrichten auf heimischen Boden, identifizierte den Chabiri-Scheich, der die Könige besiegte, mit Abram. 3. Der Jahvist fügte Zusätze, von Sodom und Lot und von Melchisedek u. a. hinzu. — In seiner Schrift „Abraham als Babylonier" hebt Winckler „die Treue des geschichtlichen Hintergrundes der Vätersage" hervor; die persönlich gehaltenen anderen Erzählungen könnten zwar über die persönlichen Geschicke Abrahams keinen Aufschluß geben, wohl aber habe die Überlieferung den Sinn, den großen weltpolitischen Hintergrund der Abrahamszeit zu zeigen und das Land, welches Abraham aufsuchte, in den Zusammenhang der den damaligen Orient bewegenden Fragen zu stellen. Dabei hält er daran fest, daß Abraham im Sinne der Überlieferung 1 Mos 14, 1 als Zeitgenosse des Hammurabi aufzufassen sei, und daß seine Wanderung einen Gegensatz zu der religiösen Umwälzung bedeute, durch die die Herrschaft der ersten Dynastie von Babylon gekennzeichnet sei, die die Verehrung Marduks, des rettenden Frühlingsgottes, an die Stelle des alten Mondkultus gesetzt habe. — Fr. Hommel, altisr. Überlieferung 153, hält das ganze Kapitel für uralt; das wahrscheinlich babylonisch abgefaßte Original sei aus dem Archiv der vorisraelitischen Könige Salems in hebräischer Übersetzung in das jerusalemische Tempelarchiv herübergerettet worden.[2]

1 Mos 14, 1 ff. erzählt: „*Und es begab sich in den Tagen Amraph(el)s*[3], *als über Sinear (Babylonien) König war Arioch, König von Ellasar (Larsa), da zogen zu Felde Kedorlaomer, König von Elam, und Tid'al, König von Gojin gegen Bera', König von Sodom, Birša', König von Gomorrha, Šin'ab, König von Adma, Šem'eber, König von Ṣebojim, und den König von Bela' (das ist Ṣo'ar): alle diese versammelten sich im Tale Siddim (das ist das Salzmeer). Zwölf Jahre waren sie dem Kedorlaomer untertänig gewesen; und im dreizehnten Jahre*

---

[1]) Solche Dichtungen sind in der Tat in neubabylonischen Abschriften gefunden worden. Doch ist es zweifelhaft, ob wirklich Namen darin vorkommen, die Kedorlaomer und Tid'al entsprechen, s. S. 215.

[2]) Schon Dillmann hatte die Ansicht ausgesprochen, daß der Verfasser von 1 Mos 14 aus kanaanäischer Tradition schöpfe.

[3]) Das l am Ende des Namens Amraphel gehört nach G. Hüsings Vermutung zum folgenden Worte: li-melok, vgl. die Eschmunazar-Inschrift (Lidzbarski, Handb. der nordsemit. Epigraphik 417, v. Landau, Beitr. zur Altertumskunde des AO II, 5, 1; 6, 1).

[4]) Hammurabi hat in der ersten Zeit noch unter der Oberhoheit des Eri-aku (Rim-Sin), des Königs von Sumer und Akkad gestanden, der in Larsa residierte und der sich ad-da des Westlandes nannte (s. S. 188). Die Angabe würde sich auf eine Zeit beziehen, in der die Oberhoheit nur noch nominell war, s. Winckler, Abraham als Babylonier.

hatten sie sich empört. Im vierzehnten Jahre aber kam Kedorlaomer samt den Königen, die mit ihm waren, herbei."

Es wird also hier von einem Feldzug gegen das Westland berichtet, der durchaus den geschichtlichen Verhältnissen der alten Zeit entspricht. Die Völkerschaften Kanaans haben 12 Jahre lang (also seit einem siegreichen elamitischen Feldzug gegen das „Westland") Tribut gezahlt und haben im 13. Jahre sich empört, d. h. die Tributzahlungen eingestellt. Dafür sollen sie gezüchtigt werden. Bei dieser Auffassung erledigt sich wenigstens zum Teil Gunkels Einwand: „Wie kann man die kleinen Stadtkönige des Siddimtales mit dem gewaltigen Weltreich in Zusammenhang bringen." Die Erzählung fordert auch durchaus nicht die Annahme, der König Kedorlaomer und sein Bundesgenosse seien persönlich zugegen gewesen. Die Könige des Weltreichs haben nicht nötig, persönlich den Streitwagen zu besteigen, wenn es gilt, tributsäumige Vasallen zu züchtigen. Aber in den Annalen gehört es zum feierlichen Stil, den König als Repräsentanten seiner Kriegsschar zu nennen. Die Heerhaufen werden auf beiden Seiten nicht riesig gewesen sein; die 318 Knechte Abrahams geben an sich zu keinerlei Bedenken Anlaß.[1]

Die Verteidiger der Geschichtlichkeit von 1 Mos 14 haben in den letzten Jahren besonderen Wert auf den Nachweis gelegt, daß die Namen der babylonisch-elamitischen Könige identisch seien mit bestimmten Namen der babylonischen Keilschriftliteratur. Es handelt sich um babylonische Heldenlieder, die die Befreiungskämpfe gegen Elam schildern. Besonders Fr. Hommel hat sich in seiner altisraelitischen Überlieferung darum bemüht, hat auch einen Teil der von Pinches entdeckten Texte zum ersten Male in Übersetzung vorgelegt. Aber die Freude über den Fund verstummte bald. Einmal stellten sich Zweifel über die Identität der Namen ein. Eigennamen sind ja von jeher die crux der Assyriologie gewesen. Sie sind meist in mehrdeutigen Ideogrammen geschrieben. Die Unsicherheit ihrer Entzifferung hat übrigens bei vielen das ganz unberechtigte Mißtrauen geweckt, als sei auch die Entzifferung des übrigen Textes unzuverlässig. Sicher scheint uns die Gleichsetzung von Amraphel mit Hammurabi und die Identität von Ellasar mit Larsa, deren Trümmer unter dem Hügel von Senkereh, südöstlich von Uruk (Erech)

[1]) Gunkel sagt: „Was soll man von einem Erzähler sagen, der solches berichtet," und zitiert Noeldekes Wort: „Wenn das möglich ist, ist eben nichts unmöglich." Anders urteilt jezt Winckler (vgl. Abraham als Babylonier, Josef als Ägypter, Leipzig 1903) wenigstens über die Auffassung Abrahams, indem er ihn grade so geschildert findet, wie man sich die Fürsten und Scheichs Palästinas jener Zeit auf Grund der Tel-Armarnabriefe deuten würde, die in Verbindung mit einer von Ägypten ausgehenden religiösen Reformation stehen.

verborgen liegen, wahrscheinlich die Identifizierung des biblischen Arioch mit Rim-Sin, der „sumerisch" Eri-Aku heißt, im übrigen s. S. 214, Anm. 4.

Der Führer ist Kedorlaomer. Dieser Name ist echt elamitisch. Er bedeutet Knecht (?) der auch sonst bezeugten elamitischen Göttin Lagamar. Hommel war bei Gleichsetzung dieses Namens mit einem keilinschriftlichen durch einen vermeintlichen Fund des P. Scheil irregeführt worden, der in einem Briefe Hammurabis den Namen in der Form Kudur-Nuḫgamar wiedergefunden haben wollte. Die Lesung hat sich bei genauerem Studium des in Konstantinopel liegenden Briefes als irrtümlich erwiesen, und damit fallen auch Hommels Schlußfolgerungen. Aber auch wenn die Namen identisch wären mit den alten Helden der S. 215 erwähnten babylonischen Epen vom Elamiterkrieg, so würde das denen nichts helfen, die mit solchen Gründen die Authentizität von 1 Mos 14 beweisen wollen. Denn jene Lieder sind uns nur in Abschriften aus der Achämenidenzeit bekannt. Seit den Zeiten Nabonids liebte man es, die altbabylonischen Namen hervorzuholen und altbabylonische Heldentaten zu preisen. Da nun grade die Juden im Exil und nach dem Exil Zeugen dieser babylonischen Altertümelei gewesen sind, so lag es nahe, den Schluß umzukehren und zu sagen: 1 Mos 14 ist eine Tendenzdichtung, die die Idealgestalt eines Abraham mit möglichst vielen alten Namen zusammenstellt, die Erzählung ist das Werk „eines in babylonischen Palästen und Tempelarchiven arbeitenden Judäers".

Daß freilich eine derartige literarisch- kritische Beurteilung unhaltbar ist, wird jeder zugeben, der das Alte Testament im Lichte des alten Orients zu betrachten begonnen hat. Die biblischen Schriftsteller, deren Werke in unsere Bibel verarbeitet sind, hatten ebenso gut in der Königszeit Gelegenheit, aus babylonischer Überlieferung zu schöpfen, wie in nachexilischer Zeit. 1 Mos 14 liegen Geschichtstatsachen und die Kunde von geschichtlichen Persönlichkeiten zugrunde. Jene Abschriften aus der Achämenidenzeit zeigen, wie lebendig die Vorgänge der altbabylonischen Zeit im vordern Orient im Gedächtnis waren. Und die Israeliten wußten jederzeit gut Bescheid über die Vorgänge in den großen Weltreichen. Das wird uns die Königszeit zeigen. Die Frage ist nur, ob das Auftreten Abrahams historisch ist oder ob ihm die Geschichte von dem Sieg über die vier Könige auf den Leib geschrieben ist. Wer die Existenz Abrahams für abgetan hält, für den ist die Frage erledigt. Aber die Geschichte enthält doch schwerwiegendes Material für die Ver-

teidigung der Persönlichkeit Abrahams. Abraham war ja auch sonst als Feldherrngestalt aufzufassen (s. S. 182 ff.). Das Auftreten des „Hebräers" Abraham entspricht ganz den Verhältnissen jener Zeit, wie sie uns z. B. die Sinuhe-Geschichte zeigt.

1 Mos 14, 18: *Und Melchisedek, der König von Šalem, brachte Brot und Wein heraus; derselbe war ein Priester des El-ʿeljon.* Salem ist nach Ps 76, 3 poetischer, also wohl archaistischer Name Jerusalems.[1] Wie es scheint ist Šalem Gottesname, dann bedeutete der Name „Stadt des Šalem".[2] In den Amarna-Briefen begegnet uns nun, wie S. 200 ff. erwähnt, eine Reihe von Briefen aus Urusalim (s. Abb. 74), was hebräischem Jerûšalîm entspricht.[3] Die Deutung als „Friedensstadt" ist spätere Volksetymologie. Der Fürst und Statthalter Abdḫiba von Urusalim sagt von sich:

> Siehe, was mich anlangt (was das Gebiet dieser Stadt Urusalim anlangt), so hat nicht mein Vater, nicht meine Mutter mich eingesetzt (es mir gegeben), sondern der Arm des mächtigen Königs hat mich eintreten lassen in mein Stammhaus (hat es mir gegeben). KB V 102, 9 ff; 103, 25 ff. (s. Hommel, Altisr. Überl. 155).

Irgendwelchen religionsgeschichtlichen Zusammenhang damit muß die außeralttestamentliche Tradition über Melchisedek haben, die Hbr 7, 3 vorliegt: Melchisedek sei *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος* „ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister."

Der „mächtige König" ist in der erwähnten Stelle zunächst Amenophis IV. (Chuenaten), ein religiöser Reformator, der eine eigenartige Form des Sonnenkultus an Stelle aller andern ägyptischen Götterkulte setzte und für diesen Kult als heiliges Gebiet jene Stadt baute, die unter den Trümmern von Amarna liegt. Während andre Pharaonen sich damit begnügten, sich mit dem Sonnengotte zu vergleichen, wollte Chuenaten als die Inkarnation des einen großen Gottes verehrt sein. Die Statthalter von Kanaan gehen natürlich gehorsam auf die Forderung ein. Sie versichern dem König: „Siehe, der König hat gelegt seinen Namen auf Jerusalem ewig, deshalb kann er nicht verlassen das Gebiet von Jerusalem." Aber hinter dieser Verbeugung vor Pharao verbirgt sich gewiß eine höhere religiöse Einsicht, die der Religion Abrahams wenigstens verwandt sein

---

[1]) Gunkel, Genesis 260.

[2]) Dieser Šalem, assyr. Šulman ist vielleicht eine Bezeichnung Ninibs. In der Nähe von Urusalimmu erwähnen die Amarna-Briefe eine Ortschaft Bît-Ninib, s. Zimmern KAT [3] 475 f.

[3]) Zur Endung ajim auch in Naharajim, Miṣrajim s. KAT [3] 29, 3.

kann. Zwischen den Abrahamsleuten, die dem 'El-ʿeljon von Jerusalem den Zehnten gaben, und dem Priesterfürsten Melchisedek besteht jedenfalls eine religionsgeschichtliche Verbindung, über die noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. Die mehr oder weniger klar erkannte Anbetung „Gottes des Höchsten" verbindet den frommen Babylonier und den frommen Kanaanäer.

Der Segen Melchisedeks lautet:

„*Gesegnet sei Abram dem 'El-ʿeljon,*
dem Himmel und Erde gehören.
Und gesegnet sei 'El-ʿeljon,
der deine Feinde in deine Hand gegeben hat."

Er erinnert an Segenssprüche der Keilschriftliteratur, vgl. S. 130.

Gunkel, Genesis 261, ist geneigt, Melchisedek für eine geschichtliche Persönlichkeit zu halten und zieht daraus weitgehende Schlüsse: Jerusalem sei wohl in vorisraelitischer Zeit Sitz eines bedeutenderen Städtebundes gewesen, wie ja Jos 10 der König von Jerusalem als Haupt eines kanaanäischen Städtebundes erscheine; an diese jerusalemische Tradition habe das spätere Judentum angeknüpft, wie etwa die deutschen Kaiser als Nachfolger der römischen Cäsaren erscheinen wollten, und Ps 110 bezeuge dann, wie die höfische Tradition von Jerusalem Wert darauf legte, daß der König Jerusalems Nachfolger Melchisedeks sei.[1] Wir haben bei Gunkels Ausführungen den Eindruck, daß seine Sagenauslegung noch nicht bei der Weisheit letztem Schluß angekommen ist. Jedenfalls ist auf Grund unsrer historischen Kenntnis vom vormosaischen Kanaan der Schritt von der Anerkennung der Geschichtlichkeit des kanaanäischen Priesterfürsten Melchisedek von Jerusalem bis zur Anerkennung der Geschichtlichkeit des Hebräers Abraham von Hebron nicht mehr allzuweit.

---

1 Mos 14, 3. 8. 10: Statt שִׂדִּים siddîm ist šêdîm zu lesen (so schon Renan), s. 5 Mos 32, 17; Ps 106, 37. An den beiden letztgenannten Stellen sind es Dämonen, denen Opfer gebracht werden. Die Anbetung der Dämonen, Schutzgottheiten, des Hauses und Tempels, wird ähnlich zu beurteilen sein, wie bei den „Teufelsanbetern" im heutigen Tigrislande. Man opfert ihnen, um Schädigung abzuhalten. Es ist durchaus nicht ausgemacht, daß „Opfer der Dämonen im Babylonischen nur gebracht worden sind, soweit es sich um Totengeister handelt."

---

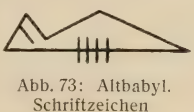
[1]) Wir erklären dies „Priestertum nach der Weise Melchisedeks" nicht aus dem politischen, sondern aus dem religiösen Gedankenkreis. Der weitherzige, priesterliche („du bist ein Priester nach der Weise Melchisedeks") Dichter legte Wert auf die Tradition von dem frommen Priesterfürsten der Kanaanäer, der den Abraham gesegnet hat, in dem alle Heiden Segen empfangen sollen (Ps 72, 17).

Das Wort ist babylonischen Ursprungs. Man unterscheidet in der babylonischen Dämonologie einen bösen und einen gnädigen šêdu. Hitzig und Wellhausen schlagen auch für Ho 12, 12 šêdim statt שׁוֹרִים vor und Hoffmann, Phöniz. Inschriften S. 53 liest Hi 5, 21 šêd statt שֹׁד (s. Zimmern, KAT ³ S. 461).

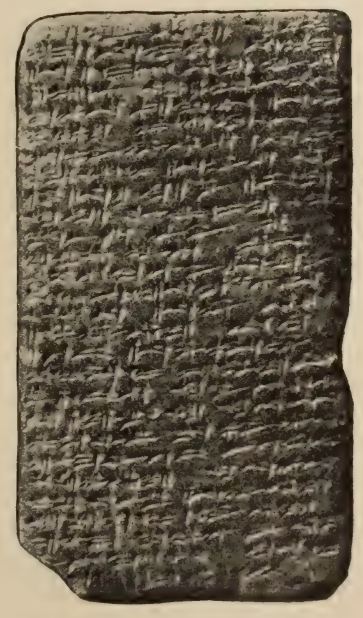
1 Mos 15, 1 und 12 ff. s. S. 210.

1 Mos 15, 10. 17 vgl. Jer 34, 18 f.: Das Schlachttier wird zur Versiegelung des Bundes zerstückt. Ob wohl zur Erklärung die symbolische Handlung beim assyrischen Vertragsschluß, wie sie zu 1 Mos 22, 13 mitgeteilt ist, heranzuziehen ist? Mit Gunkel, Genesis z. St. nahmen wir an, daß das hebr. כרת ברית durch diesen Ritus seinem ursprünglichen Sinne nach erklärt wird (dagegen Zimmern KAT ³ 606, Anm. 2.)

1 Mos 17 *Abimelech* s. S. 210. — 1 Mos 17, 1 s. S. 212.


Abb. 73: Altbabyl. Schriftzeichen für „Mensch".

1 Mos 18, 2 vgl. 19, 1. Der feierliche Gruß, bei dem das Gesicht im Staube liegt, ist im alten Orient nur der Gruß vor der Gottheit und vor dem König. Es ist der Gruß, den noch heute die arabische Gebetssitte kennt, und den nach Delitzsch die älteste Bilderschrift-Darstellung des Wortes „Mensch" wiedergibt, s. Abb. 73. Die Amarna-Briefe kennen den Gruß: „siebenmal falle ich auf den Rücken, siebenmal falle ich auf den Bauch". Der heutige Orientale grüßt ehrfurchtsvoll, indem er mit der rechten Hand den Erdboden und dann Herz und Stirn berührt.


Abb. 74: Brief des Abdiḫiba aus Ursalim an Amenophis IV.

1 Mos 18, 4: *Die Gäste Abrahams .... beim Essen.* Das Verbum bedeutet eigentlich „sich aufstemmen". Daß sie beim Essen „liegen", steht nicht da. Es ist ein Irrtum, wenn Gunkel annimmt, daß das Liegen beim Essen alte Beduinensitte sei. Die Beduinen hocken beim Essen. Liegen auf Polstern ist Prunksitte im Palast, vgl. Am 6, 4. Von den ältesten Zeiten an ist im Kulturlande das Sitzen auf Stühlen bezeugt; vgl. die alten Siegel, z. B. Abb. 12. 35. 39, die Reliefs aus

Kujundschik bei Botta, das bekannte Bild von Asurbanipal und Gemahlin in der Weinlaube, wo der König liegt und die Gemahlin sitzt.

Rechtssitten der Abrahamszeit.

1 Mos 16, 1 ff. gibt Sarah, weil sie keine Kinder hat, Abraham ihre Magd Hagar als „Kebsmagd“. Die gleiche Rechtssitte, von der im späteren Israel keine Spur zu finden ist, wiederholt sich 1 Mos 30, 1 ff.: Rahel gibt dem Jakob ihre Magd Bilha.

Im Kodex Hammurabi, der nach 1 Mos 14, 1 (S. 124, Anm. 3) als Zeitgenosse des „Babyloniers“ Abraham erscheint, heißt es CH 146:

> Wenn jemand eine Frau nimmt und diese ihrem Mann eine Magd zur Gattin gibt und sie (die Magd) ihm Kinder gebiert, dann aber diese Magd sich ihrer Herrin gleichstellt, weil sie Kinder geboren hat: soll ihre Herrin sie nicht für Geld verkaufen, das Sklavenmal soll sie ihr antun (d. h. einritzen), sie unter die Mägde rechnen.

Die Situation entspricht genau dem Falle Abraham-Hagar. Hagar wurde dem Abraham zur Gattin gegeben. Als sie sich guter Hoffnung fühlte, „sah sie ihre Herrin geringschätzig an“. Sarah spricht zu Abraham 16, 5: „*Jahve sei Richter zwischen mir und dir.*“ Sie beruft sich auf den von Jahve sanktionierten Rechtszustand. In Babylonien würde sich die Beleidigte auf Šamaš bez. auf den Kodex berufen, der die Gesetze enthält, „um Streitfragen zu entscheiden“, und auf dessen Schlußwort es heißt: „Der Bedrückte, der eine Rechtssache hat, soll vor mein Bildnis als König der Gerechtigkeit kommen, meine Inschrift soll ihm seine Rechtssache aufklären, sein Recht soll er finden, sein

---

[1]) Zur weiteren Illustrierung dienen die folgenden Vertragsurkunden aus der Zeit der ersten (kanaanäischen) Dynastie von Babylon. Bu 91—5, 9, 374 Cun. Inscr. VIII heißt es: Šamaš-nûr, die Tochter des Ibi-Ša-a-an, von Ibi-Ša-a-an, ihrem Vater, haben Bunini-abi und Beli-šunu (dessen Frau!) gekauft, für Bunini-abi zur Frau, für Beli-šunu zur Magd. Wenn Šamaš-nûr zu Beli-šunu, ihrer Herrin, sagt: „Du bist nicht meine Herrin, dann soll sie sie scheeren und für Geld verkaufen etc. Aus der Regierung Hammurabis.“ Ein gleiches Verhältnis betrifft Bu 91—5—9, 2176 A (Cun. Inscr. II): „Tarâm-Sagila und Iltani, die Tochter (Töchter) des Tarâm-Sagila, hat Arad-Šamaš zur Frau und Gattin genommen. Wenn Tarâm-Sagila zu Arad-Šamaš, ihrem Gatten, sagen: Du bist nicht mein Gatte, so soll man sie vom . . . . stürzen. Wenn Arad-Šamaš zu Tarâm-Sagila, seiner Frau sagt: Du bist nicht meine Frau, so verläßt sie Haus und Mobiliar. Iltani soll die Füße der Tarâm-Sagila waschen und in ihrem Sessel zu ihrem Tempel tragen, im Schatten der Tarâm-Sagila sitzen, ihren Frieden genießen, ihr Siegel (aber) nicht öffnen.“ Vgl. Winckler, Gesch. Isr. II, 58.

Herz soll froh werden." Das Wort Sarahs: „Jahve sei Richter", entspricht dem ständigen Ausdruck maḫar ilim „vor der Gottheit" im Cod. Hammurabi. „Vor der Gottheit" werden die Rechtsentscheidungen vollzogen. Abraham erkennt den Rechtszustand an. Er gibt Rechtsbescheid und zwar wiederum im Sinne des im Cod. Hammurabi geltenden Rechts, wenn er 16, 6 sagt: *„Deine Leibmagd ist in deiner Gewalt; verfahre mit ihr, wie es dir gut dünkt."* Sie hat also die Privilegien verwirkt, die ihr und ihrem Kinde durch ihre Erhebung zur Kebsmagd ihres Herrn zugefallen waren (vgl. CH 146, 171), ihre Herrin darf sie als Sklavin behandeln. Sarah macht von dem Rechtsbescheid harten Gebrauch; darum entflieht Hagar 16, 6.[1]

Das Gesetz Hammurabis unterscheidet von der „Kebsmagd", der Sklavin, die dem Manne zum Zweck der propagatio beigegeben werden kann, scharf die sozial höher stehende Nebenfrau, die der Mann neben der rechtmäßigen Gattin nur dann nehmen darf, wenn er nicht bereits eine Kebsmagd akzeptiert hat.

Cod. Hamm. 144: Wenn jemand eine Frau nimmt und diese Frau (weil sie keine Kinder bekommt, vgl. 145) ihrem Manne eine Magd gibt und (diese) Kinder hat, jener Mann aber beabsichtigt, sich (neben der Magd auch noch) eine Nebenfrau zu nehmen, so soll man ihm das nicht gestatten und er soll keine Nebenfrau nehmen.

Cod. Hamm. 145: Wenn jemand eine Frau nimmt und sie ihm keine Kinder schenkt und er beabsichtigt, eine Nebenfrau zu nehmen: so mag er die Nebenfrau nehmen und in sein Haus bringen, es soll aber diese Nebenfrau mit der Ehefrau nicht gleichstehen.

Auch bei dieser Nebenfrau ist ausdrücklich gesagt, daß sie mit der Hauptfrau nicht gleichstehen darf. Nur ist hier keine besondere Strafbestimmung getroffen für den Fall, daß sie sich im Stolz ihrer Mutterschaft über die andere Frau erhebt.

Wie es scheint, setzt die Erzählung 1 Mos 21, 9ff., die einer anderen Quellschrift angehört, wie 16, 1 ff., voraus, daß Hagar nicht Sklavin, sondern Nebenfrau war. Sie weiß nichts von einer Anrufung des Rechts durch Sarah und von einer Degradierung der Hagar. Abraham schickt sie fort, um dem Streit

---

[1]) Mein Bruder, Ref. Edm. Jeremias, macht darauf aufmerksam, daß diese Anrufung des Rechts durch Sarah im Sinne des Erzählers voraussetzt, daß die sozialen Zustände unter den Abrahamsleuten dem Begriffe der Familie entwachsen sind. Man beachte auch, daß die Frau in diesem vorausgesetzten Gemeinleben ein gesondertes Recht hat. Ihr kommt die Vollstreckung des Urteils 1 Mos 16, 6 wie CH 146 zu. Darin liegt eine Bestätigung für unsere Auffassung der „Vätergeschichten" S. 181.

ein Ende zu machen. Daß sie hier als Nebenfrau gilt, zeigt das vorausgesetzte Erbrecht des Sohnes der Hagar. Sarah ist nach der Geburt ihres eigenen Sohnes Isaak eifersüchtig auf den Sohn der Hagar, weil er „mit ihrem Sohne erben soll".[1] Die Nebenfrau untersteht aber nach dem Cod. Hammurabi, wenn sie auch der Hauptfrau nicht gleichsteht (CH 145) den Bestimmungen des Eherechts[2], so betreffs des Rechts der Scheidung und des Güterrechts, vgl. CH 137, dem auch entnommen werden darf, daß die Nebenfrau in der Regel freier Herkunft ist. Will man jedoch annehmen, daß auch nach 1 Mos 21, 9ff. Hagar als Sklavin gedacht ist, so trifft auch dann die Voraussetzung der Eifersucht Sarahs im Sinne des Hammurabi-Rechts zu. Nur müßte man dann unterstellen, daß Abraham zu Ismael gesagt hat: „Du bist mein Sohn", d. h., daß er ihn adoptiert hat:

> Cod. Hamm. 170. Wenn jemandem seine Gattin Kinder geboren hat und seine Magd Kinder geboren hat und der Vater bei Lebzeiten zu den Kindern, die ihm seine Magd geboren hat, sagt: „meine Kinder" (das deutet die juristische Formel der Adoption an)[3] und sie den Kindern seiner Gattin zurechnet: wenn darauf der Vater stirbt, so sollen die Kinder der Gattin und der Magd das väterliche Eigentum gemeinsam teilen. Das Kind der Gattin hat zu teilen und zu wählen.

1 Mos 29ff. berichten, daß Jakob bei Lebzeiten seiner Ehefrau noch deren Schwester heiratet. Das gilt im späteren Recht 3 Mos 18, 18 als Blutschande, vgl. S 180. Das altbabylonische Privatrecht aber gestattet eine solche Ehe gleichzeitig mit zwei Schwestern. Ein Legendendichter späterer Zeit hätte gewiß im Interesse der Autorität des geltenden Rechtes vermieden, auf dergleichen alte Rechtsnormen zurückzugreifen.

Bei der Eheschließung zahlt der Bräutigam (außer den üblichen Geschenken) einen Frauenpreis (mohar) an den Vater der Frau: 1 Mos 31, 15; 34, 12; 2 Mos 22, 16; 5 Mos 22, 19, der in dem Falle Jakob-Laban abverdient wird. Ebenso kennt der CH und zwar neben einer širiḳtu (Schenkung, Mitgift ihrer Familie) einen Frauenpreis (tirḫatu), der nach CH 139 eine Mine und darüber beträgt, der aber auch wegfallen kann.[4]

---

[1]) 21, 9: „weil er ein Spötter war" ist nachträglich eingeschoben von einem Erklärer, der die Situation nicht verstand, s. Gunkel, Gen. z. St.

[2]) S. Kohler und Peiser, Der Codex Hammurabi S. 121.

[3]) Die eigentliche Formel ist jedenfalls voller und feierlicher gewesen; vielleicht klingt in Ps 2, 7 die Formel wieder: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget", s. Kohler und Peiser, l. c. S. 123.

[4]) S. Kohler und Peiser S. 118.

Wir fügen diesen beiden Rechtsfällen, die als ein wichtiges Zeugnis für die Historizität der Abrahamsgeschichten gelten dürften, die Erwähnung anderer Rechtssitten an, die nicht spezifisch altbabylonisch sind, sondern auch späteren bez. intergentilen Rechtszuständen entsprechen, die aber ebenfalls eine interessante Beleuchtung durch den Cod. Hamm. erfahren:

1 Mos 24, 4. Der Vater wählt für den Sohn die Braut. Ebenso in Babylonien nach Cod. Hamm. 155 f.: „Wenn jemand seinem Sohne ein Mädchen (kallatu) verlobt." Die Braut kommt im Cod. Hamm. durch Kauf in das Eigentum des Mannes; vgl. 1 Mos 24, 51; 31, 15 (Rahel und Lea: „Der Vater hat uns verkauft"). 159 ff. setzt voraus, daß das Mädchen als Braut (kallat; d. i. aber de facto gleichbedeutend mit Frau) im Elternhause bleiben und daß der Schwiegersohn dort wohnen kann, wie Jakob bei Laban, Moses bei Jethro.[1] Der Mahlschatz wird in das Haus des Schwiegervaters gebracht, CH 159—161; ebenso bei der Werbung um Rebekka 1 Mos 24, 10. 53.

1 Mos 31, 32 setzt einen Diebstahl an sakralen Dingen voraus, der mit dem Tode zu bestrafen ist:

> Cod. Hamm. 6[2]: Wenn jemand Besitz von Gott (Tempel) oder Hof (König)[3] stiehlt, so soll er getötet werden.

1 Mos 31, 39 setzt voraus, daß der gemietete Hirte den Schaden, der bei der Herde entsteht, nur dann von rechtswegen ersetzen muß, wenn er ihn verschuldet hat.

> Cod. Hamm. 267: Wenn der Hirt etwas versieht, in der Hürde ein Schaden entsteht, so soll der Hirt den Schaden ersetzen.

---

1 Mos 20, 16. Die Schändung einer Ehefrau wird doppelt gesühnt: 1. durch eine Buße, die der Ehemann erhält 20, 14; 2. durch eine „Augendeckung" (so daß man gewissermaßen die Beleidigung nicht mehr sieht), die in einer Geldzahlung besteht 20, 16. Hierfür fand sich bisher noch keine Parallele.

---

[1]) Winckler, AO IV, 4[3] 26. Die besondere Situation bei Jakob und Moses genügt nicht zur Erklärung.

[2]) Hierzu und zum folgenden s. Joh. Jeremias, Moses und Hammurabi[2], S. 44.

[3]) Vgl. Cod. Hamm. 8 und vgl. hierzu den vermeintlichen Diebstahl der Brüder Josefs am ägyptischen Hofe 1 Mos 44, 9. Zur Todesstrafe bei sonstigem schweren Diebstahl s. S. 264.

Sodom und Gomorrha und die Feuerflut.

1 Mos 18, 22ff.: *„Abraham stand vor Gott.“* Die Vorstellung von einem Fürbittenden, der vor der Gottheit steht, ist auch der babylonischen Religion geläufig. Wir finden sie häufig auf Siegelzylindern illustriert, s. Abb. 12 und 39.[1]

Abraham handelt von 50 Unschuldigen bis herab zu 10.

Das Motiv des Abhandelns findet sich auch in der arabischen Legende als bewußtes Gegenstück zu dieser Abrahams-Geschichte in der Reise Mohammeds durch die 7 Himmel, die genau der S. 11 geschilderten altorientalischen Vorstellung von den 7 Stufen entspricht (s. Winckler, MVAG 1901, 353ff.). Mohammed werden von Allah hier 50 Gebete auferlegt, die aber auf Abrahams Einspruch auf 5 ermäßigt werden!

1 Mos 19, 5. Die Päderastie, die hier als „Sodomie“ erscheint, entspricht im ganzen vorderen Orient der Kehrseite des Ištar-Ašera-Kultus. Wie Tammuz das Seitenstück der Ištar ist, so gibt es Buhlknaben neben den Buhldirnen.

In der gesamten Erzählung vom Gericht über Sodom und Gomorrha, wie sie vorliegt, klingen die Motive einer Feuerflut an, die die Geschichte zum Gegenstück der Sintflut machen.[2]

1. Das Verderben kommt über Sodom und Gomorrha, das einst dem Paradiese glich (13, 10; „gleich Ägyptenland“ ist Glosse) um des Frevels der Menschen willen.

2. Ein Gerechter wird mit seiner Familie gerettet, wie Noah bei der Sintflut selbacht.

3. Als Rettungsort wird ein Berg angewiesen, 19, 17; in Wirklichkeit ist der Rettungsort die Stadt Zoar.[3]

4. Der für die Rettung Ausersehene wird verlacht, 1 Mos 18, 14.

5. Dem richtenden Gotte wird vorgehalten, daß er nur die Frevler mit dem Gerichte treffen sollte, 18, 25.

Zur Feuerflut s. S. 135. Auf biblischem Gebiet ist noch an folgende Stellen zu erinnern: Hiob 18, 15: *„Über seine Wohn-*

---

[1]) Beim König ist der „Minister“ der Fürsprecher (nazâzu ina pâni, „stehen vor“ ist der technische Ausdruck). Man spricht nicht selbst zum König. Deshalb wird der betende König vom Priester geleitet, der ihn bei der Hand nimmt (ṣabit ḳât).

[2]) Vgl. hierzu auch Jastrow, Rel. of Bab. 507 und ZA XIII, 288ff.

[3]) Gunkel hat hierbei und anderwärts auf die zahlreichen Wortspiele hingewiesen, die zur orientalischen Erzählungskunst gehören. Das Anrühren mythologischer Motive gehört ebenfalls zu dieser eigentümlichen Kunst. Dabei kommt häufig genug der Zufall zu Hilfe; im übrigen werden die Berührungen durch kleine Schiebungen und durch eingefügte Nebenzüge künstlich herbeigeführt.

stätte wird Schwefel gestreut"; Ps 11, 6: „*Feuer und Schwefel*"; Lc 9, 54; 2 Pt 3, 7.

Der Verlauf der Vätergeschichte und das Schema der Zwölfstämme.

Der Verlauf der Vätergeschichte gibt sich als Geschichte einer Familie, von der die 12 Stämme herkommen, die dann „Kinder Israels" heißen. Später ist die Herkunft von einem Stammvater religiöses Dogma geworden: „Ich rief ihn, als er noch einer war" Jes 51, 2, — aber ein verhängnisvolles Dogma, das zum Partikularismus führte, und dem die Predigt Johannes des Täufers und die Predigt Jesu energisch entgegentrat[1].

Die Familiengeschichte ist gewiß auch in ihrer Fortsetzung nicht freie Erfindung. Die Überlieferung mag Isaak und Jakob mit gutem Recht für die markantesten Wanderscheichs der Urzeit angesehen haben, die als legitime Nachfolger Abrahams gelten konnten. Aber diese Familiengeschichte ist schematisch zur Grundlage der Urgeschichte Israels gemacht worden und zwar so, daß sie die für die Väterzeit feststehenden 215 Jahre ausfüllt.[2] Auch Jakob war gewiß eine historische Persönlichkeit, ein religiöser Führer der Vorzeit.[3] „Schaddai, der Starke (eig. Stier) Jakobs hat einen Hirten zum Grundstein Israels gemacht" (1 Mos 49, 23 f.). Er wird auch ungefähr[4] zwölf Söhne gehabt haben, deren Geschicke (zur Geschichtlichkeit Josefs s. S. 239ff.) einen großen Teil der Gemeinschaft nach Ägypten brachten. Einzelne Berichte und Geschlechtsregister der späteren Zeit haben den Zweck, gewissen Stämmen oder sozialen Korporationen[5] den Zusammenhang mit den Geschlechtern der Urzeit (1 Mos 30; 35, 25 ff.; 1 Mos 46, 8—27), die den Auszug erlebten, oder

[1]) Schon Jes 51, 1 „Abraham der Brunnen, aus dem ihr gehauen seid", hebt die religiöse Seite hervor, ebenso Ez 16, 13 vgl. 33, 24. Auch Jes 63, 16 ist so zu verstehen. Von einem „Kultus Abrahams" ist weder hier (Duhm zu Jer 31, 15) noch sonst etwas zu spüren.

[2]) Klostermann S. 18.

[3]) Schwieriger liegt es bei Isaak. Sein Leben ist hie und da mit Schattenbildern der Abrahamsgeschichte ausgefüllt. 1 Mos 26, 1ff. = 12, 10ff. vgl. 20, 2ff; 26, 5ff. vgl. 21, 25; 26, 26ff. = 21, 22ff.

[4]) Die Zahl 12 stimmt nicht; sie ist dem Schema zuliebe zurechtgemacht, s. unten S. 226 und vgl. 272. An sich könnte sie geschichtlich sein. Die Geschichte baut Schemen: Kaiser Wilhelm hat 6 Söhne und 1 Tochter; die 7 Planeten mit Venus.

[5]) Klostermann S. 30.

speziell mit Dina[1], oder mit der Familie des Nahor, dem mesopotamischen Zuzug (1 Mos 35, 23 ff.), nachzuweisen. Jedem der „12 Stämme", die übrigens eigentlich nie wirklich beisammen gewesen sind, wurde einer der „Stammväter" als Urvater beigegeben.[2] Die Traditionen einzelner Clane sind mit der Familiengeschichte der Söhne Jakobs verwoben worden.

Die Zahlen des Schemas sind die des astralen Systems: 12 und 70 bezw. 72, je nach Mond- oder Sonnensystem. Die Tabelle 46, 8—27 ist nach beiden Zahlen konstruiert. Wie man 12 Stämme Israels zählt, so gibt es nach 25, 13 ff. 12 Ismael-Stämme und 1 Mos 25, 2ff. nach dem ursprünglichen Texte 12 Söhne des Abraham und der Ketura.[3] Daß der 12-Zahl die Vorstellung des Tierkreises zugrunde liegt, ist für den Alten Orient selbstverständlich. Zum Überfluß beweist es der Jakobssegen, der auf die Tierkreisbilder anspielt, s. S. 248f.

Zum System der 12 und 70 hat Steinschneider ZDMG 4 (1880), 145 ff; 27 (1903), 474ff. zahlreiche Beispiele beigebracht, die beliebig vermehrt werden können; vgl. auch Krauß ZATW 20, 38ff.; Kampers, Alex. der Große S. 107 und f., oben S. 65.

Es ergibt sich nach den Spuren der biblischen Überlieferung folgender geschichtliche Verlauf. Der Kern der um Abraham sich gruppierenden religiösen Gemeinschaft hatte sich in Süd-Kanaan niedergelassen, im Negeb, in der Nähe des peträischen Arabien, und ist von hier aus wiederholt mit der unter ägyptischen Unterkönigen (Pharaonen) stehenden Landschaft Muṣru (s. S. 155f., später mit Miṣraim in Ägypten verwechselt) in Verbindung getreten. Die südlichen Sitze sind der spätern Zeit religiös gekennzeichnet durch die (ursprünglich 7) Brunnen Isaaks und durch die von Jakob geweihten Heiligtümer Mizpa Gilead, Pniel und Mahanaim. Dann hat sich die unter der religiösen Idee gesammelte Gemeinschaft weiter verbreitet. Ein großer Teil ist in Hungerzeiten nach den ägyptischen Grenzgebieten verschlagen worden.[4] Auch hier hat eine markante

---

[1]) 1 Mos 46, 15 s. Klostermann S. 30.

[2]) Die Abzweigungen der Moabiter und Ammoniter, die sich im Ostjordanlande und in der Gegend des toten Meeres niederlassen, ebenso die der Edomiter und arabischen Stämme, die durch Beschneidung und andere religiöse Kultelemente den Sippen Abrahams auch später nahestehen, beruhen wie die Geschlechtsregister auf „gelehrter Forschung", nicht auf Überlieferung.

[3]) Klostermann.

[4]) Ähnliche Vorgänge setzen die Amarna-Briefe wiederholt voraus, s. S. 246.

Persönlichkeit, die des Josef, der Tradition Anknüpfung geboten. Dann hat die religiöse Gemeinschaft neue und mächtige Impulse durch Moses empfangen. Sie ist erobernd vorgegangen, hat die versprengten Teile der alten Gemeinschaft gesammelt. Am Sinai schloß sich die durch Jetro charakterisierte Gemeinschaft an, die den alten Kultort besaß (hier vielleicht der Ursprung der Leviten zu suchen, vgl. S. 271), aus den Grenzgegenden des Negeb kamen Clane hinzu, die sich auf ihre religiöse Zugehörigkeit besannen, an die jene alten Kultstätten und „hebräische" Wanderzüge aus Ägypten wie 1 Mos 50 fortgehend erinnert hatten.[1] Unter Josua zog man dann unter der durch Mose entrollten heiligen Fahne erobernd in das „verheißene Land".

Wir haben gezeigt, daß das Milieu der Vätergeschichten in allen Einzelheiten zu den altorientalischen Kulturverhältnissen stimmt, die uns die Denkmäler für die in Betracht kommende Zeit bezeugen. Die Existenz Abrahams ist damit nicht geschichtlich erwiesen. Man könnte sagen: sie ist in das Gemälde hineingezeichnet. Jedenfalls aber muß man zugeben, daß die Überlieferung alt ist. Sie kann unmöglich Tendenzdichtung etwa der mittleren Königszeit sein, wie die herrschende Kritik annimmt. Wir können angesichts der geschilderten Zustände sagen: die Geschichte könnte eher ein geistvoller Mann des 20. nachchristlichen Jahrhunderts, der die orientalischen Altertümer auf Grund der Ausgrabungen kennt, erdichtet haben, als etwa ein Zeitgenosse des Hiskia, der die Kulturverhältnisse seiner Zeit zur Schilderung benutzt haben und gewiß keine Antiquitäten ausgegraben haben würde. Die Schule Wellhausens ist von der Ansicht ausgegangen, daß die Vätergeschichten historisch unmöglich sind. Jetzt zeigt sich, daß sie möglich sind. Wenn Abraham gelebt hat, so kann er nur in einer Umgebung und unter Voraussetzungen gelebt haben, wie sie die Bibel schildert. Das muß der Geschichtsforschung genügen. Und man darf den Meister an sein Wort erinnern (Komposition des Hexateuch 346): „W e n n s i e (d i e i s r a e l i t i s c h e T r a d i t i o n) a u c h n u r m ö g l i c h i s t, s o w ä r e e s T o r h e i t, i h r e i n e a n d r e M ö g l i c h k e i t v o r z u z i e h e n."

[1]) 2 Mos 21, 1 und 1 Sa 14, 21 reden von „Hebräern", die auch nach der Eroberung des Landes politisch nicht zu den Kindern Israel in Zusammenhang stehen, mit denen sich jedoch die Israeliten verwandt fühlen. Wir erkennen in ihnen Nachkommen der religiösen Gemeinschaft der Väterzeit.

Sechzehntes Kapitel.

Weitere Glossen zur Geschichte Abrahams, Isaaks, Jakobs.

1 Mos 19, 37. *Die Moabiter.* Der Geschichte liegt eine moabitisch-ammonitische Sage zugrunde. Der Stamm der Moabiter, der erst allmählich durch Angliederung verwandter Elemente zum Volke der Moabiter sich entwickelt hat, ist gleich den Stämmen der Israeliten erobernd im Ostjordanlande eingezogen. Ein Zeuge für die babylonische Kultur, die er neben der ägyptischen in seinem Gebiete vorfand, ist vielleicht noch in später geschichtlicher Zeit die moabitische Stadt Nebo. Die biblischen Geschichtsquellen nehmen wenigstens in der uns vorliegenden Gestalt an, daß die Moabiter bereits im Lande saßen, als die Israeliten ansässig wurden und daß ursprünglich freundliche Beziehungen zwischen Moab und den Israeliten bestanden (5 Mos 2, 18 ff.). Dagegen spricht, daß sie in den uns bekannten vorisraelitisch-kanaanäischen Urkunden nicht erwähnt werden, auch spricht die Lage ihrer Wohnsitze nächst der Wüste dafür, daß sie erst eingezogen sind, als Israel bereits feste Wohnsitze inne hatte. H. Winckler, Gesch. Isr. I, 189 ff. nimmt deshalb an, daß in Ri 3, 15 ff. eine Erinnerung an die erste Machtentfaltung der Moabiter vorliegt und daß die Moabiter in den Bileamgeschichten (vgl. 4 Mos 22, 4, wo „Vornehmster der Midianiter“ steht!) auf einer Verwechslung mit den später verdrängten Midianitern beruhen. Näheres über die Geschichte der Moabiter s. zu 2 Kg 3.

1 Mos 19, 38. *Die Ammoniter*, keilinschriftlich Ammânu, sind Grenzvolk der Israeliten, nur zum Teil in der Steppe als Nomaden lebend, im übrigen der Bibel seit den ältesten Zeiten als ein unter Königen stehender Kulturstaat bekannt. Ihre Hauptstadt Rabba (Rabbat Ammon am oberen Jabbok, dem jetzigen Wadi ʿammân, gelegen), liegt unter den Trümmern des heutigen ʿAmmân, dessen zutage liegende prachtvolle Ruinen (s. Guthe, Bibelwörterb. 533) zumeist aber aus römischer Zeit stammen.[1]

---

[1]) Die „Mekkabahn“ führt jetzt an den Trümmern vorüber.

Saul verdankte seinen Ruhm dem Kampfe gegen die Ammoniter (1 Sa 11 vgl. 14, 47). Er entsetzte die vom König Nahas belagerte gileaditische Stadt Jabes. Unter der Beute befand sich die Krone des Königs (2 Sa 12, 30, Luther hat die richtige Übersetzung) und ließ sich ein Diadem daraus fertigen. Noch unter Salomo, zu dessen Zeit die kultischen Stücke („Scheusal der Moabiter" wie das Kamoš-Bild von Moab, s. zu 2 Kg 3) zu Götzendienst gemißbraucht wurden, waren die Ammoniter tributpflichtig; er hatte ammonitische Weiber, unter ihnen Rehabeams Mutter, in seinem Harem. Nach 2 Chr 20, 1 unterstützten später die Ammoniter den König Mesa gegen Israel-Juda und fielen in Juda ein. Die Nachricht entspricht durchaus der zu 2 Kg 3 zu schildernden Situation; nur erscheint hier der Zug Josaphaths als ein selbständiger, während er unter Jorams Gefolgschaft zu denken ist. Am 1, 13 ff. zeigt, daß später die Ammoniter schlimme Feinde Israels geblieben sind.

Die Keilinschriften nennen unter Salmanassar II. Baesa ben Reḫôb, den Ammoniter (mat A-ma-na-ai) mit 1000 Leuten neben Ahab von Israel (mit 10000 Leuten) unter den Vasallen von Damaskus, die bei Ḳarḳar geschlagen wurden (KT 16). Unter Sanherib huldigt 701 Pudu-ilu von Ammon (bît am-ma-na-ai) und Asarhaddon nennt denselben Puduilu als Zeitgenossen des Manasse unter den Vasallen, die mit Korb und Tragbrett Frondienste leisten müssen beim Bau des Zeughauses in Niniveh (KT 44. 52).

Wie der Baal von Ammon hieß, wissen wir nicht. Der Name Puduilu enthält den Gottesnamen Ilu = El. Der Name Milkom ist vielleicht frühes Mißverständnis von 2 Sa 12, 30. Hommel, Aufs. und Abh. 155 vergleicht mit dem Namen benê Ammôn die Bezeichnung der Katabanen als walad ʿAmm, d. i. ʿAmm-Kinder und erklärt ihn als ʿAmm-Verehrer. ʿAmm bedeutet „Oheim" und erscheint in babylonischen Namen ebenso wie Ab „Vater", Aḫ „Bruder" als Bezeichnung der Gottheit, und zwar ist ʿAmm (ammu, ḫammu z. B. in Ḫammurabi) nicht einheimisch babylonisch, sondern „westsemitisches" Fremdwort (s. KAT [3] 480). Nach Hommel, Grundriß S. 82 soll ʿAmm den Mondgott bezeichnen, vgl. den Namen ʿAmm-nêr „ʿAmm ist Leuchte," l. c. S. 93. Aber es ist Vorsicht geboten. Die von Hommel für den Mondkult reklamierten arabischen Götternamen dürften ebenso wie Aḫ ursprünglich vielmehr Tammuz-Charakter haben. Daher die Zwiespältigkeit ihres Wesens. Sekundär konnte das dann auf den Mond übertragen werden (wie anderswo auf die Sonne), sofern der Mond denselben Wechsel der Erscheinungen zeigt, wie Tammuz-Aṯtar. Das Epitheton der Katabanen als walad ʿAmm wird wie bei benê Ammon den Stammvater bezeichnen.

1 Mos 20, 17 s. S. 212. — 1 Mos 21, 9 ff. s. S. 221. — 1 Mos 21, 23 *(El olam)* s. S. 211.

1 Mos 22, 13 vgl. 3 Mos 17, 11. Der Gedanke, daß das Tieropfer am Altar den Menschen vertritt[1], liegt dem Sühnopfer der ganzen antiken Welt zugrunde. Smith-Stübe, Religion der Semiten S. 279 führt Beispiele u. a. von den Ägyptern an, wo das Opfer mit einem Siegel bekleidet wird, das das Bild eines gefesselten Menschen trug, der das Schwert an der Kehle hat. Zimmern KAT[3] 597 zitiert u. a. den babylonischen kultischen Text IV R 26, Nr. 6:

Das Lamm, den Ersatz für den Menschen,
Das Lamm gibt er für dessen Leben.
Den Kopf des Lammes gibt er für den Kopf des Menschen,
Den Nacken des Lammes gibt er für den Nacken des Menschen,
Die Brust des Lammes gibt er für die Brust des Menschen.[2]

In einem andern Texte (Zimmern, Keilinschriften und Bibel S. 27) heißt es:

Ein Ferkel gib als Ersatz für ihn (den kranken Menschen), das Fleisch anstatt seines Fleisches, das Blut anstatt seines Blutes gib hin und die Götter mögen es annehmen.

Ferner findet sich der Gedanke der Stellvertretung in dem Vertrage zwischen Assurnirâri und Mati'ilu[3], bei dem zur Besiegelung ein Schafopfer dargebracht wird und das Tier und seine Teile symbolisch den Vertragsbrüchigen und seine Körperteile darstellt:

Dieses Haupt ist nicht das Haupt des Bockes . . . ., das Haupt des Mati'-ilu ist es . . . . Wenn Mati' ilu diese Eidschwüre [bricht], gleichwie das Haupt dieses Bockes abgeschnitten ist, ... sei das Haupt des Mati' ilu abgeschnitten . . . . Diese Lende ist nicht die Lende des Bockes, die Lende des Mati' ilu ist sie usw.

1 Mos 23 s. S. 204.

1 Mos 23, 16. „*Er wog das Geld dar — 400 šeḳel kesep —, gangbare Münze.*" Geprägte Münzen kennt der Orient erst seit der Perserzeit. Aber von alters her hatte man abgewogene Metallstücke bereit, die aber beim Kauf gewogen wurden (was ja selbst bis in unsre Zeit z. B. bei den Dukaten geschah). Das Wort für wägen ist hier dasselbe, wie im Assyrischen: šaḳâlu. Kesep (ass. kaspu) sind die gangbaren Metallstücke; šiḳlu kaspi ist die gewöhnliche Zahlung in den Keilschrift-Kontrakten.[4]

---

[1]) Vgl. 1 Mos 22: der Widder für Isaak. — Vgl. ferner die Hirschkuh für Agamemnons Tochter.

[2]) Man vergleiche damit die Grundsätze des ius talionis im Cod. Hammurabi und in der Thora: Auge um Auge, Zahn um Zahn etc.

[3]) Peiser in MVAG 1898, 228 ff., s. zu 3 Mos 16, 8.

[4]) Assyrisch ist „Kupfer" ohne erklärenden Zusatz = biltu (Aussprache?); „Silber" ohne Zusatz = manû; „Gold" ohne Zusatz = šiḳlu.

Wenn in einem der Amarna-Briefe Janḫamu von Milkiel (in der Nähe von Jerusalem) „mehrere tausend Gun (biltu) als Lösegeld“ nimmt, so kann wegen der Menge nur Kupfer gemeint sein. Das würde darauf deuten, daß „Kupfer“ die Münzeinheit in Kanaan (armes Land?) war. In Babylon war Silber die Grundlage des Münzsystems, denn kaspu ist Gold und Silber. In Ägypten, dem Sonnenland, müßte Gold der Wertmesser gewesen sein. Sofern es Silber war, liegt Einfluß Babyloniens vor. Auch die Hervorhebung des einen oder andern Metalles hat ursprünglich unter dem Einfluß der Astralreligion gestanden. Jeder der Planeten hat ein Metall, wie besonders deutlich der Mithras-Kult zeigt. Silber ist Mond-Metall; Gold ist Sonnen-Metall[1]; Kupfer ist Ištar-Metall. Das könnte zu Babylonien (Mond), Ägypten (Sonne), Kanaan (Ašera-Ištar) stimmen (in Zeiten der Hervorhebung des Mondkultus).[2]

1 Mos 24, 3 s. S. 210. — 1 Mos 24, 4 s. S. 223. — 1 Mos 24, 40 s. S. 212.

1 Mos 25, 13. *Nebâjôt.* Es sind die Nabajâti Asurbanipals; hier wie Jes 60, 7 neben den *Kedar*, d. h. den seßhaft gewordenen Arabern (Ḳidri) bei Asurbanipals genannt. Sie haben nichts mit den Nabatäern zu schaffen (gegen KAT [2] 147). Ein Fürst der Nebâjôth ist Gašmu, der Araber, bei Neh 6, 2 (s. KAT [3] 151, 296). — *Adbeel* ist der Dibi'ilu bez. Idiba'il in den Annalen Tiglatpileser III. — *Mišmâ*ᶜ, vgl. Isammêᶜ bei Asurbanipal (KB II, 220) = Hüter eines Heiligtums der Aṯtar-samain, ähnlich wie die Koraischiten. Mit Ismael hat der assyrische Name

---

[1]) Vgl. III R 55, 60: Eine Scheibe von Gold wird dem Sonnengott geweiht. Vgl. zur Sache Winckler KAT [3] 340 f.

[2]) Vgl. Winckler, Die babylonische Kultur S. 48 f.; C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission S. 41. Mond- und Sonnenumlauf stehen im Verhältnis 27 : 360 = 1 : 13⅓. Das ist das Wertverhältnis zwischen Silber und Gold, welches das Altertum stets beibehalten hat. Das Kupfer steht zum Silber in der Regel wie 1 : 60 oder wie 1 : 72. Silber und Gold verhalten sich wie Monat und Jahr, das Kupfer repräsentiert eine Einteilung des Jahres zu 60 „Wochen“ mit je 6 Tagen (die nur rechnerisch und theoretisch zu erschließen) oder in 72 Wochen mit je 5 Tagen (die bezeugt ist). Wir sind gewöhnt, die Wertschätzung als Wertmesser anzusehen. Wenn das auch für das Altertum zuträfe, so hätte das Wertverhältnis nach der Seltenheit schwanken müssen. Und warum nahm man Silber und Gold zu Wertmessern? Es gab doch wertvollere Dinge. Die Münzfähigkeit kommt nicht in Betracht, denn man wog nur die Metalle. Aber wenn auch praktische Momente hineinspielten, so ist doch im altorientalischen Sinne ein theologisches Moment, wie es S. 3 gezeigt wurde, maßgebend gewesen, das seine Herrschaft bis in die moderne Zeit über die ganze Erde (entlegene Teile der Südsee und Afrikas ausgenommen) geltend gemacht hat.

nichts zu tun (gegen KAT [2] 148). — *Massâ*, vgl. die Mas'ai bei Tiglatpileser, Asurbanipal, auch in einem Briefe vorkommend, ein nordbabylonischer Stamm. — *Thêmâ*, vgl. die neben den Mas'ai aufgeführten Temai. Es ist das heutige Taimâ in Nordarabien, woselbst neuerdings mehrere aramäische Inschriften gefunden wurden, auf deren einer (der größten) der Stadtname Taimâ wiederholt erwähnt wird.

1 Mos 25, 18, *„wo man nach Aššur geht"*. Gemeint ist vielleicht die arab. Landschaft, s. S. 164. Glaser, Skizze II, 438 f.; Hommel, vier neue arab. Landsch.

1 Mos 26 *(Isaak)* s. S. 225, Anm. 3. — 1 Mos 26, 34 s. S. 204.

1 Mos 27, 21—23. Die Täuschung erfolgt durch die Haare (= Sonnenstrahlen, s. S. 235) von Ziegenböckchen, die um Hände und Hals gelegt sind, so daß sie behaart erscheinen. Isaak betastet ihn und wird getäuscht. Die Täuschung verursacht, daß Esau dem Jakob dienstbar wird. Stucken, Astralmythen IV, 342 ff. weist auf das gleiche Motiv in der durch Vorderasien und Europa gehenden Polyphemsage [1], wo der blinde Zyklop durch Widderfell, das er betastet, getäuscht wird, und auf das verwandte Motiv in der Kronossage (Hesiod, Theog. 467 ff.): Rhea hüllt einen Stein in Windeln, Kronos betastet ihn und hält ihn für seinen Sohn; diese Täuschung verursacht Vertauschung der Herrschaft. Zeus erlangt die Weltherrschaft; die Titanen (der „feindliche Bruder") werden ihm dienstbar.[2]

1 Mos 27, 28 s. S. 60, Anm. 3.

1 Mos 28. *Der Traum von der Himmelsleiter.*

Zwei Erzählungen sind ineinander gearbeitet, s. S. 27. Bei J erscheint Jahve selbst im Traum. E sieht die malkê, die Engel Gottes. Wie 1 Mos 32, 2 u. a. St. zeigen, gehören sie für den Elohisten zum Gefolge Jahves. Er erweist sich auch hierin als der ältere gegenüber J, der nur einen Engel Jahves kennt, und der sonst, wie es scheint, in der Erwähnung der Engel heidnische Anklänge und eine Herabsetzung der Würde Jahves sieht (gegen Gunkel, Genesis 170, der umgekehrt konstruiert). Zimmern KAT [3] 456 f. (vgl. Gunkel 289) sieht in den biblischen Engeln Spuren „depossedierter Götter". Das entspricht der Grundanschauung Zimmerns, nach der die israelitische Religion (und schließlich auch die christliche) verfeinerte Mythologie sein soll.

Wir erkennen in der Engellehre der altisr. Religion (vgl. S. 82, Anm. 3) auf Grund der Erfahrung christlicher Weltanschauung

---

[1]) S. Wilhelm Grimm, Die Sage von Polyphem, Abh. der Kgl. Akad. der Wissenschaften, Berlin 1857.

[2]) Derartige Beobachtungen sind für die wissenschaftliche Erforschung der Geschichte des Mythus von hohem Wert. Die Frage nach dem historischen Kern der Jakobsgeschichte wird durch den Nachweis angehängter Sagenmotive nicht berührt, vgl. S. 255. Es beruht auf einem Fehlschluß, wenn Stucken in seinen Astralmythen nach dem Vorgange von Volney und Nork die biblischen Gestalten in Mythen auflöst.

eine religiöse Wahrheit, die auch den außerisr. altorientalischen Religionen nicht verschlossen gewesen ist. „Gott macht Winde zu seinen Boten und Feuerflammen zu seinen Dienern“[1], aber er hat auch andere „dienstbare Geister“ (Hbr 1, 14), um seinen Willen an die Menschen kundzutun. So ist es nicht fern von religiöser Wahrheit, wenn die assyrischen und neubabylonischen Texte von dem „Gnadenboten“ (amelu apil šipri ša dunḳu) der Gottheiten reden, der mit dem König ins Feld zieht (K 523) oder von dem „Wächter des Heils und des Lebens, der dem König zur Seite steht“ (K 948), s. Delitzsch, BB I⁴ 71 und vgl. unsre Abb. 34. 42, zu Jes 6 und Ez 1. Die „Formenlehre“ des A. T. muß anerkennen, daß die Engel des A. T. „babylonisch“ sind. Aber die Sache liegt tiefer. Die nachexilische jüdische Theologie, wie sie schon in den Apokryphen sich zeigt, hat hier von neuem Elemente aus der babylonischen und der babylonisierten parsischen Religion aufgenommen, die sich zu den besprochenen religiösen Vorstellungen wie Zerrbilder verhalten. Hier spielen die „depossedierten Götter“ eine Rolle. Die Schriften des Neuen Testamentes knüpfen an die altisraelitische Engelvorstellung an und haben (mit Ausnahme gewisser Stellen der Apokalypse) nichts mit der nachexilischen Engellehre zu tun.

Was Jakob nach E sieht (28, 13—16), ist der himmlische Palast, das altorientalische Weltbild, der das Vorbild für alle vorderasiatischen Tempelbauten, auch für den Tempel zu Jerusalem, geworden ist. „Hier steht der göttliche Palast! Hier ist das Tor des Himmels.“ Bethel (wohl eine alte heilige Kultstätte) erscheint ihm im Traum als der Nabel der Erde (Gunkel 291). Hier ist der Zugang zum himmlischen Palast. Stufen führen hinauf[2]: im Weltbild die 7 Stufen des Planetenhimmels, die zum obersten Himmel führen.

---

[1]) Ps 104, 4, vgl. Ps 148, 8. Luther übersetzt merkwürdigerweise umgekehrt: „Du machst deine Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen.“ Wenn man das buchstäblich nehmen wollte und nicht nur als poetische Redeweise, die sich der Mythologie bedient (s. S. 82 und zu Ez 8, 12), so käme man auf „babylonische“ Vorstellungen, vgl. den Götterboten Nusku-Gibil, d. i. das Feuer.

[2]) Die Treppe heißt sullâm, vgl. phoen. מסלבת vielleicht Stufenrampe. Die Auffassung Wincklers als „Bogen“ MVAG 1901, 352 f. denkt wohl mit P. Rost an den bogenförmigen Tierkreis und an das sillu in den Bauinschriften, die Torbogen mit den auf- und absteigenden Genien, s. Abb. 75. Wenn volkstümliche Bilder die Leiter als Bogen malen, so spielt wohl Germanisches (s. S. 144) hinein. In der 2. Auflage hat Gunkel den oben zitierten Passus, der Bethel als Nabel der Erde ansieht, ge-

Das Traumbild ist also „babylonisch“. Und es kann nicht anders sein. Es entspricht der Welt, die der Phantasie des damaligen Orientalen vertraut ist. Wenn heute Gott einem Menschen unter uns einen Trost im Traume zusprechen wollte, so würde es in einem deutschen, nicht in einem chinesischen Traumbilde geschehen.

Zu den Vorstellungen von der Himmelsleiter s. S. 12 und 144. Im Mithras-Kultus tritt an Stelle der 7 planetarischen Stufen eine Leiter aus 7 verschiedenen Metallen (vgl. die κλῖμαξ ἑπτάπυλος bei Origenes contra Celsum VI, aus der die Seele herab- und hinaufsteigt und deren jede ein Tor hat; das 8. Tor führt zum höchsten Himmel, s. S. 12), s. Cumont, Die Mysterien des Mithra 108, vgl. aber Dieterich, Mithrasliturgie 89.



Abb. 75: Torbogen (sillu) vom Palasttore Sargons.

Auch von den Ägyptern wird eine ähnliche Vorstellung berichtet: im Westen des Horizontes steht eine Himmelsleiter, von Hathor bewacht, an der die Seelen der Verstorbenen zum Himmel steigen (Gunkel S. 289).

1 Mos 29 ff. s. S. 222. — 1 Mos 30, 1 ff. s. S. 220. — 1 Mos 31, 32 s. S. 223 und vgl. Abb. 76.

1 Mos 32, 10: *Ich hatte nichts als diesen Stab.* Dieser Jakobsstab, der im Zusammenhang der Geschichte ganz bedeutungslos ist (vgl. aber Hbr 11, 21, wo dem Stabe noch beim Tode Jakobs eine Bedeutung zukommt), bildet ein Sagenmotiv, dessen Spuren bis in unsre Zeit reichen: Die Gürtelsterne des Orion als Jakobsstab, der Aaronsstab in der Pflanzenwelt. Nach der außerbiblischen Sage hat Josef den Stab dem Jethro-Reguel geschenkt. Er war aus Saphir, und der unaussprech-

---

strichen (warum?). Ferner teilt Gunkel S. 280 eine Auskunft von Prof. K. Sethe mit, nach der die dem Osiris aufgestellte Leiter durch Zaubersprüche herbeizitiert werde, also wohl nicht beständig dastehe. Aber auch dann liegt natürlich die Vorstellung zugrunde.

liche Name Gottes war darauf zu lesen (Beer, Leben Mosis S. 56). Die Fortsetzung bildet der Stab Mosis und Aarons, 2 Mos 4, 3 u. ö.

1 Mos 32, 25—33. Der *Jakobskampf* ist im Sinne des Erzählers als leiblicher und äußerlicher zu denken; denn Jakob hinkt v. 32 hernach wirklich. Das ist die Art der naiven antiken Erzählung. Ursprünglich ist an eine Traumvision gedacht (wie bei der Jakobsleiter), die mit der religiösen Vorstellung eines heftigen Ringens im Gebet verbunden ist. W. H. Roscher, Ephialtes, Abh. der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil. hist. Kl. XX hat nachgewiesen, daß der Traum sämtliche Kennzeichen des Alptraums an sich trägt[1]: der nächtliche Ringkampf, der Kampf bis zum Anbruch des Lichtes, die Verweigerung des Namens (mythologisches Motiv!)[2], die Verrenkung (Lähmung) der Hüftpfanne, der versprochene Segen (nach 5 Mos 7, 13 f. besteht er in Fruchtbarkeit, Reichtum, Gesundheit und Sieg).


Abb. 76: Assyrisches Götzenbild für den Hausgebrauch aus Niniveh (Louvre).

1 Mos 35, 23 s. S. 226.

1 Mos 36, 1 ff. *Edom, Esau*, wohnt in *Seʿir*, dem Gebirgslande südlich von Juda (32, 3 vgl. 36, 8), gilt als Vater des edomitischen Volkes.

Das Südland ist das Land der Sonne (s. S. 15). Die Sonnenstrahlen gelten in der mythologischen Sprache als Haare (s. S. 232), darum liebt es die Erzählungskunst, die gern astral-mythologische Motive anklingen läßt, die Worte hervorzuheben, die an die „haarige“ Sonne erinnern. Der haarige Esau 1 Mos 27, 21—23 (s. S. 232) heißt Edom. Edom heißt nicht nur rot, sondern auch haarig. Schon bei der Geburt 1 Mos 25, 25 kam er heraus admônî, d. h. behaart (nicht rot, s. Winckler, F. I, 344 f.). Auch bei dem geographischen Namen Seir soll der kundige Leser an die „Haare“ denken.

[1]) Übrigens sind die Alpträume oft so lebhaft, daß sie mit Erlebnissen des wachen Zustandes verwechselt werden. Moderne Beispiele kennt jeder Arzt. Antike Beispiele bringt Roscher l. c. S. 40. 45 f.

[2]) Roscher führt aus Veikenstedt, Litauische Mythen, ein Beispiel an: Wer durch den Wald geht, dem kann es begegnen, daß ihn die Waldfrau zwingt, mit ihr zu ringen: bleibt er Sieger, so wird er reich belohnt, läßt er sich aber besiegen, so frißt sie ihn auf.

Die *Edomiter*[1], assyrisch Udumu, haben in der geschichtlichen Zeit ihre Sitze im Gebirge Seʿir, von wo sie nach 1 Mos 36, 20 die Urbevölkerung verdrängt haben. Seʿiriten werden unter Ramses III. genannt. 1 Mos 36, 31 ff. nennt eine Liste von 8 Königen, die gelebt haben sollen, ehe in Israel ein Königtum bestand. 1 Kg 11, 14 ff. berichtet den Sieg Davids über den „edomitischen“ König Adad im Salztale (vgl. Ps 60), den auch die Königsliste nannte[2], und die Niedermetzelung „alles Männlichen in Edom“. Auch Salomo hatte Edom in der Gewalt 1 Kg 9, 26, Edom blieb 200 Jahre Provinz Judas. Es war auch religiös ein wichtiger Besitz; denn der Sinai lag im Gebiete von Edom! Unter Joram um 850 wurde Edom frei, 2 Kg 8, 20, von neuem ein selbständiges Königtum. Tiglatpileser III. nennt 733 auf den Tontafeln von Nimrud einen Fürsten Ḳauš-malak von Edom neben Ahas von Juda. Amos redet von der Feindschaft Edoms gegen Juda. Später, als Judas Macht sank, ist diese Feindschaft verhängnisvoll geworden. Im Jahre 701 nennt Sanherib bei seinem Feldzug gegen Jerusalem unter den Tributträgern Malik(?)-rammu, König von Edom (KT S. 44). Assarhaddon und Asurbanipal nennen neben Manasse von Juda Ḳauš-gabri von Edom unter den 22 westländischen Fürsten, die Frohnarbeiten und Heeresfolge bei den ägyptischen Feldzügen leisten müssen. Bei dem Zug Nebukadnezars gegen Jerusalem trat Edom wie Moab und Ammon auf die Seite der Babylonier und rächte sich an Juda (vgl. Ez 25, Ps 137, 7, vgl. Obadjas „fliegendes Blatt gegen Edom“). Die ferneren Geschicke der Edomiter sind noch dunkel. Sie sind jedenfalls von arabischen Mächten (Nabatäerreich) aufgesogen worden.

Von der Kultur der Edomiter wissen wir fast nichts.. Sie standen im Rufe der Weisheit (Ob 8; Jer 49, 7; Ba 3, 22 f.). Das Buch Hiob ist vielleicht edomitischen Ursprungs (s. zu Hiob), Eliphas von Teman Hi 2, 11 ist Edomiter.

Zur Beurteilung ihrer Religion sind wir auf die theophoren Namen angewiesen. Die Namen Adad und ev. Malik stimmen zu der S. 23 skizzierten „westländischen“ Religion. Josephus nennt Ant. XV, 7, 9 als Gott der Edomiter *Κοζε* oder *Κωζαι*. Es ist der Gewittergott Ḳôs (Bogen) oder Ḳuzaḥ, wohl ihr eigentlicher Nationalgott, s. KAT[3] 472 f. Hommel, Grundriß

---

[1]) S. die erschöpfende Behandlung bei Buhl, Edomiter, Leipzig 1893; Baudissin RPTh[3]; Winckler, Gesch. Isr. I, 189 ff.; Noeldeke in Enc. Bibl.

[2]) 1 Sam 14, 47 ist Aram statt Edom zu lesen, s. Winckler, l. c. 143. 193.

S. 89, hält auch diesen Gott für einen „Mondgott". Wir möchten eher an eine Form des Gewittergottes Adad denken.

1 Mos 38, 14 ff. Thamar geberdet sich als eine öffentliche Dirne. Ausdrücke und Sitten sind bewußt oder unbewußt dem orientalischen Kultus der Ištar entnommen, die in Kanaan Ašera hieß.[1] Thamar heißt ḳedeša (assyr. ḳadištu), d. h. eigentlich „die Geweihte", die Tempelprostituierte, dann Hure. Die entsprechende männliche Erscheinung, z. B. 1 Kg 14, 24. Die Namen von Ḳadeš und Ḳedeš (Heiligtum?) sind ein biblisches Zeugnis für derartigen orientalischen Kult in Kanaan aus vorisraelitischer Zeit.[2] Im Babylonischen heißt ḳadištu auch zunächst wie šamḫâtu, ḫarimtu („die Bestrickende"?) „die dem Dienste der Ištar Geweihte" (auch Ištaritum mit Götterdeterminativ IV R 50, 44a), dann die Straßendirne.[3] Das Ištar-Zeichen ist der Schleier. Er gehört deshalb zum Kultus wie hier zum Dirnenberuf. M. von Oppenheim fand an der Chabûr-Quelle in Raš-el-ʿain ein Bild der verschleierten Ištar-Ašera, das uns zugleich die überraschende Lösung für die Frage gibt, warum Ašera im AT oft einen Pfahl, der neben dem Altar steht, bezeichnet, und dann wieder die weibliche Göttin, die Venus foecunda (s. die Lexika). Das Bild (Abb. 14) stellt einen Marmorpfahl dar, der in den Kopf der Göttin ausläuft. Der Schleier ist vom Bildhauer so gearbeitet, daß das Gesicht durchscheint. Eine verschleierte Ištar ist auch die göttliche Meerjungfrau Sabitu im Gilgameš-Epos.[4] Ein Bild der

---

[1]) Daß Ašera gleich Ištar ist, zeigt der Name Abd-Aširtu bez. Abd-Ašrâti in den Amarna-Briefen, dessen 2. Bestandteil mit dem Ideogramm für Ištar wechselt. Der Name Ašrat erscheint auch auf der Hammurabi-Stein-Inschrift, die Hammurabi als „König des Westlandes" nennt (Abb. 77) und auf den von Sellin in Taʿaannek in Kanaan gefundenen Inseln in Keilschrift neben Adad. Zur Bedeutung Pfahl und Göttin vgl. das sogleich zu besprechende Ašera-Bild.

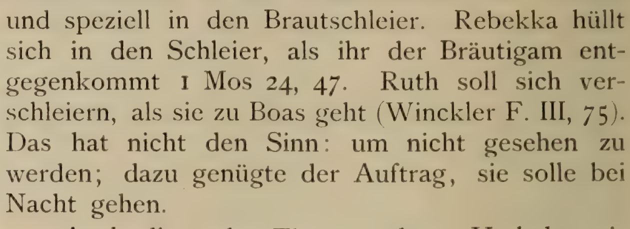
[2]) Dasselbe ist die Aštoret-ʿAštarte 1 Kg 11, 5 und 23 (vgl. 2 Kg 23, 13) bei den Phöniziern, wie 1 Sa 31, 10 bei den Philistern. Zimmern KAT[3] 437 vgl. 436 spricht von eventuellem babylonischem Ursprung. Das illustriert die Verschiedenheit unsrer Auffassung. Die Ištar gehört dem gesamten alten Orient gemeinsam. Nur die Kulte sind verschieden. In diesem Falle wird eher umgekehrt anzunehmen sein, daß in Babylonien ein westsemitischer Ištar-Kult, der den Doppelcharakter hervorhebt, einen ursprünglich anders gearteten Ištar-Kultus beeinflußt habe.

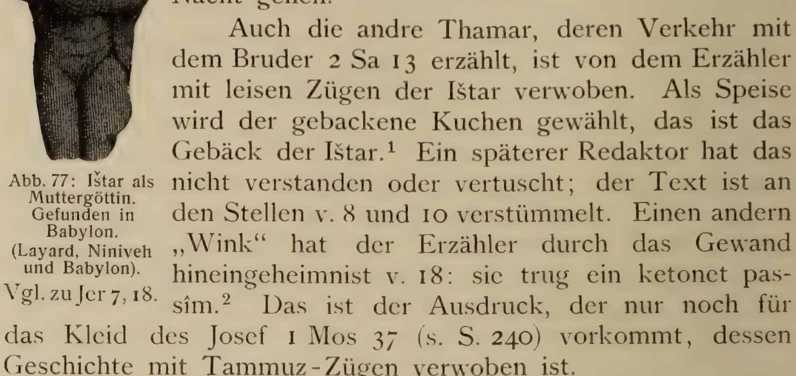
[3]) S. S. 37. Buhldirnen und Buhlknaben entsprachen dem männlichen und weiblichen Ištar und Tammuz bez. Aṯtar.

[4]) Wenn Ištar zur Unterwelt hinabsteigt, ist sie entschleiert, das bedeutet (Winter und) Tod (vgl. Höllenfahrt der Ištar; alles Leben hört auf). Das ist auch der Sinn des verschleierten Bildes von Sais. Wer den

Ištar als Venus foecunda und Muttergöttin s. Abb. 77 und vgl. S. 36 f.

Einen interessanten Beitrag zur Sittengeschichte bietet der Übergang des Ištar-Schleiers in den Frauenschleier des Orients und speziell in den Brautschleier. Rebekka hüllt sich in den Schleier, als ihr der Bräutigam entgegenkommt 1 Mos 24, 47. Ruth soll sich verschleiern, als sie zu Boas geht (Winckler F. III, 75). Das hat nicht den Sinn: um nicht gesehen zu werden; dazu genügte der Auftrag, sie solle bei Nacht gehen.





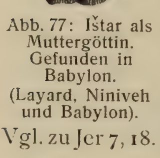


Abb. 77: Ištar als Muttergöttin. Gefunden in Babylon. (Layard, Niniveh und Babylon). Vgl. zu Jer 7, 18.

Auch die andre Thamar, deren Verkehr mit dem Bruder 2 Sa 13 erzählt, ist von dem Erzähler mit leisen Zügen der Ištar verwoben. Als Speise wird der gebackene Kuchen gewählt, das ist das Gebäck der Ištar.[1] Ein späterer Redaktor hat das nicht verstanden oder vertuscht; der Text ist an den Stellen v. 8 und 10 verstümmelt. Einen andern „Wink“ hat der Erzähler durch das Gewand hineingeheimnist v. 18: sie trug ein ketonet passîm.[2] Das ist der Ausdruck, der nur noch für das Kleid des Josef 1 Mos 37 (s. S. 240) vorkommt, dessen Geschichte mit Tammuz-Zügen verwoben ist.

Schleier hebt, stirbt. — Die männliche Kehrseite ist Tammuz, der Gott der Frühlingsvegetation und damit natürlich auch der Frühlingssonne, die jährlich aus der Unterwelt emporsteigt. Haggag, der Eroberer von Mekka, der den Gegenkönig der Omajjaden besiegt, läßt sich als „Sohn des Tagesanbruchs“ besingen und sagt: „wenn ich den Schleier hebe, erkennt ihr mich“ (Winckler, MVAG 1901, 303 f.). Auch sonst spielt der „Schleiermann“ dhû-ʾl-ḥimâr in der islamischen Sage eine Rolle. Auch die Verhüllungen des Muhammed (der Schleier wird zum Mantel) sind von hier aus zu verstehen. Und es wird nach dem Gesagten nicht allzu kühn erscheinen, wenn auch die Verhüllung des Angesichtes Mosis (die Entschleierung würde den Tod bedeuten), 2 Mos 34, 33 ff., in diesen Zusammenhang gebracht wird. Wenn übrigens die Vulgata corneatus übersetzt (der „gehörnte Moses“ des Michelangelo), so hat sie einen andern „mythologischen“ Zug in die Darstellung hineingetragen: der Übersetzer Hieronymus hat sicherlich gewußt, daß die „Hörner“ das altorientalische Götterzeichen sind. S. noch zu 2 Mos 34, 33 und 35.

¹) S. zu Jer 7, 18: Die Kuchen für die Himmelskönigin in Syrien, d. i. eine Form der Ištar.

²) Eine antiquarische Glosse fügt hinzu: das sei „von alters“ das Jungfrauengewand der Prinzessinnen. Vgl. HL 5, 3 das Gewand der Geliebten („Ich habe mein Kleid ausgezogen, soll ich's wieder anziehen?“ — Ištar-Motiv.). Hiernach wohl als schleierartiges Gewand zu verstehen.

Auf einen weiteren höchst merkwürdigen Anklang an den Ištar-Mythus in der Thamar-Geschichte 1 Mos 38, 14ff. macht Stucken, Astralmythen 16, aufmerksam. Von Ištar heißt es, daß sie ihre Liebhaber vernichtet (Nimrod-Epos VI. Tafel).[1] Thamars Liebe hat 2 Brüder, Ger und Onan, ums Leben gebracht. Den 3. will der Schwiegervater nicht hergeben: „es könne auch dieser sterben, wie seine Brüder". Dazu vergleiche man To 3, 8, wo Sara (šarratu, d. i. Ištar!), Raguels Tochter geschmäht wird: „Du bist die, die ihre Männer tötet!"[2]

Siebzehntes Kapitel.

Die Josefsgeschichte.

1 Mos 37—50.

Das Tammuz-Motiv in der Josefsgeschichte.[3]

Josefs Geschicke führen in die Tiefe, in die Grube und in das Gefängnis[4], daneben empor zu lichten Höhen: er wird der Segenspender für Ägypten und für die Seinen. Das gab dem Erzähler Anlaß, die Josefsgestalt mit der Gestalt des Tammuz, der im Winter in die Unterwelt hinabsinkt und im Frühling als Segenspender emporsteigt, zu verbinden. Der Erzähler spielt darauf an. Durch Wortspiele und durch Hervorhebung bestimmter Züge und Ereignisse läßt er Tammuz-Motive anklingen. Es gehört zur Kunst der Erzählung, wie etwa bei Wagner, um eine moderne Analogie zu geben, die musikalischen Motive in den Nibelungen dem Hörer bestimmte Andeutungen geben: Wotan tritt auf usw. Wir finden solche Anspielungen auf den Tammuz-Mythus in den folgenden Zügen der Josefsgeschichte:

1. Der astral-mythologische Traum von den Gestirnen, die sich vor Tammuz, der den Jahreszyklus darstellt, verneigen, s. S. 40f. 2. Das geflissentliche Hervorheben des bôr (Brunnen). Josef ist im Brunnen. Der Brunnen ist der Zugang zur Unterwelt in der gesamten orientalischen Welt (vgl. noch die Märchen von 1001 Nacht; spielt auch in die deutschen Märchen hinüber), vgl. Ps 69, 16. Apk 9, 1; s. Gunkel, Schöpfung und Chaos 214, Anm. 1. Dieselbe Rolle spielt das „Ge-

---

[1]) Auf Semiramis übergegangen. Die männliche Umkehrung ist die Mythengestalt, die im deutschen Märchen als Ritter Blaubart erscheint.

[2]) Asmodäus, der böse Geist, steht hier im Hintergrunde.

[3]) S. Winckler, Geschichte Israels II, S. 67ff. Meine Abweichung von Wincklers Auffassung wird der Leser bemerken.

[4]) Ägypten selbst gilt, da es Süd- und Sonnenland ist, als „Unterwelt", vgl. S. 15. 213.

fängnis" (vgl. 1 Pt 3, 19: Gefängnis = Unterwelt). Das Gefängnis ist oft in den assyrischen Bußpsalmen das Bild des Todes und der Unterwelt, wie umgekehrt der Gefangene in den Briefen sich als Toter und in die Unterwelt Gefahrener fühlt. Daß die Anspielung noch in später Zeit verstanden wurde, zeigen „die Testamente der 12 Patriarchen", Kautzsch, Pseudepigr. S. 500, die sagen, Josef sei 3 Monate und 5 Tage im bôr geblieben — das sind die Wintermonate + 5 Epagomenen, die dem 1. Nisan vorangehen.[2] 3. Das ketonet passîm, der „bunte Rock", spielt an das Tammuz-Aṯtar-Kleid an, s. zu 1 Mos 38, 14ff. Winckler l. c. 76 nimmt an, daß auch das „Eintauchen in Blut" („ein wildes Tier hat ihn zerrissen") an den Mythus anspielt, an den Eber, der Tammuz zerfleischt. Auch das Eber-Motiv, wie es die Griechen und z. B. Ovid, Met 10, 298ff. kennen, ist sicher alt.[3] 4. In Ägypten vermählt sich Josef mit der Tochter des Sonnenpriesters von On-Heliopolis. 5. Josef und Benjamin. Anspielung an Tammuz und Gišzida? (S. S. 40 u. 64). Epagomenen-Fest? 1 Mos 43, 34 (!) vgl. 45, 22, Hervorhebung der Fünfzahl! 6. Wenn bei Josef Tammuz anklingt, so werden dem Erzähler bei den beiden Söhnen die Jahreshälften vorschweben. Die eigentümliche Form der Segnung mit gekreuzten Armen beim Elohisten findet vielleicht hierin ihre Erklärung. Winckler S. 74 denkt an die Vertauschung der Kalender mit dem Herbst- und Frühlingsanfang, die auf der Vertauschung der Nebo-Rechnung mit der Marduk-Rechnung beruht (S. 13). Die Erklärung durch die Zurücksetzung Manasses hat nur der Jahvist.

Auch hier sei, um Mißverständnissen vorzubeugen, ausdrücklich erwähnt, daß dies nur zur Formenlehre alttestamentlicher Erzählungskunst gehört. Die Frage nach den geschichtlichen Tatsachen wird dadurch nicht berührt. Nur einzelne nebensächliche Züge (wie der erste Traum) sind als Arabesken zu erklären, die dieser Form zuliebe angebracht sind. Häufig werden die Tatsachen der Kunstform entgegen gekommen sein (wie bei der Heirat mit der Sonnentempel-Tochter), wie wir es ja täglich erleben, daß „die Geschichte Schemen baut".

1 Mos 37, 9. In der Traumerzählung neigen sich vor Josef Sonne, Mond und 11 Sterne. Die 11 Sterne sind die Tierkreisgestirne; das 12. fehlt, weil eins immer in der Sonne verschwunden ist, weshalb Marduk als Besieger über die Tiâmat mit ihren 11 Helfern die Zahl XI als Charakteristikum bekommt (die 11, die in der Chaoszeit im Dienste Tiâmats standen, die nun der Welterneuerer und Frühlingssonnengott regiert, sind in demselben Sinne die 11 Tierkreisbilder).[3]

---

[1]) Auch der Segen 5 Mos 33 ist voll mythologischer Anspielungen. Im Testament der 12 Patriarchen heißt es bei Naphtali (Kautzsch S. 487), daß Josef mit einem geflügelten Stier (vgl. 5 Mos 33, 17) in die Höhe kommt. Ist das eine Anspielung auf Marduk-Tammuz? Man vergleiche das Stiersymbol des Osiris-Tammuz (die Identität bei Suidas s. v. Ἡραΐσκος) in Byblos.

[2]) Die weite Verbreitung des Motivs spricht für hohes Alter, vgl. KAT[3] 398, Anm. 5; 410; 411, Anm. 3. Bei den Siamesen tötet ein Riese, in den Eber verwandelt, den Tagesgott Sommona-Coden. Die skandinavische Sage läßt Odin durch einen Eber verwunden; aus den Blutstropfen erblühen die Blumen im Frühjahr, s. Kreuzer, Symbolik II, 98f.

[3]) Vgl. S. 53, Anm. 3 und Winckler, Gesch. Isr. II, 70. Unnötigerweise ist hier wegen der Nacht die Sonne ausgeschieden.

Der Hebräer Josef in Ägypten.

Josef heißt „der Hebräer“ (40, 15; 41, 12). Das ist nicht ein „naiver Anachronismus“ (Gunkel), sondern es ist im Munde der Ägypter eine allgemeine Bezeichnung für den Ausländer, den asiatischen Beduinen, entsprechend den Chabiri der Amarna-Briefe; im Munde des Erzählers bezeichnet es ihn als Angehörigen der „Hebräer“ in dem besonderen S. 226f. skizzierten religiösen Sinne.

1 Mos 37, 28: „*Es kamen aber midianitische Händler vorüber, die zogen Josef heraus und führten ihn nach Ägypten*“ (Elohist). Die andere Quelle (Jahvist) sagt: Ismaeliter von Gilead, d. h. allgemein Beduinen aus dem angrenzenden Ostjordanlande. Der Elohist nennt die Kaufleute Midianiter.[1] Es scheint das ein allgemeiner Terminus für Kaufleute gewesen zu sein. Das würde sich erklären, wenn wir eine Vertauschung oder Verwechslung der Namen Midianiter und Minäer annehmen dürfen. Die Minäer wären dann die Bewohner der alten minäischen Handelskolonie des südarabischen Reiches, die im nordarabischen, an Kanaan angrenzenden Gebiete ansässig war. Der Name ist dann verschollen, als das Minäerreich durch das Sabäerreich abgelöst war, s. S. 157. Eine solche Verwechslung knüpft sich z. B. sicher an Ri 10, 12, wo die Maʿoniter (d. i. Minäer) als eine der Israel bedrängenden Völkerschaften aufgezählt werden, wofür dann Sept. Madiam (Midian) liest, s. Hommel, Altisr. Überl. 271; Weber in MVAG 1901, 28. Die Minäer brachten auf der über Gaza führenden Handelsstraße auf Kamelen nekʾôt (Gummi? Aquila: στύραξ) und zerî (Weihrauch?) und Lôṭ (Ladanum? Glaser erklärt Ladanum als Myrrhe) nach Ägypten, vgl. Plinius 12, 54.

Die Josefsgeschichten und die Geschichte vom Auszug zeigen auf Schritt und Tritt echt ägyptisches Kolorit und beweisen, daß die Schriftsteller aus guten Traditionen geschöpft haben. Georg Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis (1868) sagt: „Die ganze Geschichte Josefs muß als durchaus entsprechend den wahren Verhältnissen im alten Ägypten bezeichnet werden.“

J. Marquart, Philologus VII S. 689 urteilt: „Die Josefsgeschichte in ihrer ursprünglichen Form ist für mich ein neuer glänzender Beweis für die hohe Altertümlichkeit der Erzählung des älteren Elohisten.“

---

[1]) Büdinger, De coloniarum Phoeniciarum primordiis 1892, sieht in der Geschichte eine Erinnerung an eine Kriegsgefangenschaft der Josefstämme, die mit Hilfe der Midianiter, die als Ägyptens Verbündete nachgewiesen werden, zustande kam.

Glossen zur Josefsgeschichte.

1 Mos 39, 7ff. ist oft mit der im Papyrus d'Orbiney[1] aus der Zeit der 19. Dynastie berichteten Legende „von den zwei Brüdern" verglichen worden. Nur einige Motive stimmen zusammen. Wir urteilen mit Holzinger: „Die Unähnlichkeit ist größer als die Ähnlichkeit". Das Verhalten des Weibes entspricht den auch sonst bezeugten laxen Sitten ägyptischer Frauen.[2]

1 Mos 40. Josef wird berühmt durch Traumdeutungen. Traumdeutung spielt wie im alten Babylonien (Gudea, Nabonid!) so auch in Ägypten eine große Rolle.[3] Im Altertum sind die Chaldäer und die Ägypter die Traumdeuter (Astrologen). Die Traumbücher auf unseren Messen und Märkten bezeugen bis heute, daß Traumdeuten speziell als „ägyptische Weisheit" gilt. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter ²II, S. 81f. sagt: „Die Ägypter setzen großes Vertrauen auf Träume, und lassen sich oft in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens von denselben leiten. Sie besitzen zwei große und berühmte Werke über Traumauslegung. Diese Bücher werden selbst von manchen Gelehrten mit unbedingtem Vertrauen zu Rate gezogen." Der „Hofphilosoph", den der Khedive aus Höflichkeit gegen den deutschen Kaiser samt seiner Waffensammlung 1896 zur Industrieausstellung nach Berlin geschickt hatte, war vor allem, wie ich mich selbst überzeugte, Traumdeuter.

Tacitus sagt, daß die ägyptischen Priester Traumdeuter waren, Herodot erzählt von einem Traume des Priesters Phtah, der das Weltreich Ramses II. vorausverkündigt hat. Eine Inschrift von Karnak berichtet, Mernephta I. habe einen Traum gehabt, in dem er eine Statue des Phtah gesehen hat. Die habe sich vor ihn hingestellt und ihn gehindert, mit seinem Heere gegen die Feinde zu ziehen, die vom Mittelmeere in Ägypten eindrangen.

---

[1]) Übersetzt z. B. bei Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, S. 505f. Der mythologisierende Schluß erzählt (nach einer von G. Steindorff erbetenen Übersetzung), daß der Flüchtling den Göttern begegnete, die Mitleid mit ihm hatten. „Der Sonnengott sagte zu Chnum: ‚Schaffe doch eine Frau für Bata, damit er nicht allein sei.' Chnum machte ihm eine Genossin, die an ihrem Leibe schöner war, als alle Frauen im ganzen Lande; jeder Gott war in ihr. Die 7 Hathosen kamen, um sie zu besehen. Sie sagten aus einem Munde: ‚Sie stirbt eines gewaltsamen Todes.' Er verliebte sich ganz in sie, sie wohnte in seinem Hause usw."

[2]) S. Erman l. c. S. 223 vgl. 346f. Dillmann, Genesis 6 S. 405.

[3]) S. Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis S. 321f.

Auch die Färbung der Traumerzählung ist ägyptisch. *Aḫu* „*Gras*“ 1 Mos 41, 2 ist ägyptisches Lehnwort.[1] Wenn der Nil (bezeichnet als Jeôr, Fluß = assyr. Ja'uru, die semitische Bezeichnung ist wohl gewählt, weil sie dem ägyptischen Namen des Nil *aur* ähnlich klang)[2] der Schauplatz des ersten Traumes ist, so wird vorausgesetzt, daß die Leser wissen, daß in dem fast regenlosen Lande der Nil mit seinen Überschwemmungen gleichsam der Träger der Fruchtbarkeit ist. „O daß der Nil mir Speise verschaffen möge, Nahrung, jedes Gewächs zu seiner Zeit“, sagt ein alter Text. „Der Nil ist es, der alle Menschen durch Nahrung und Speise erhält“ (Erman, Ägypten S. 566). Die „sieben Kühe“ gehören der Mythologie an. Nach Diodorus Siculus 1, 51 ist das männliche Rind Symbol des Nil und dem Osiris, dem Erfinder des Ackerbaues (vgl. ib. 1, 21), heilig, vgl. Abb. 88f. Der Osiris-Stier erscheint oft in Begleitung von sieben Kühen, z. B. auf den Vignetten des 110. Kapitels des alten und neuen Totenbuchs. Die zugehörige Textstelle bittet Osiris, daß entweder er, oder die 7 Kühe mit dem Stier, dessen Namen er weiß, ihn im Tode mit Nahrung versorgen möchten. Osiris aber entspricht Marduk! Sieben Ähren, die auf einem Halme wachsen, sind bei dem ägyptischen Weizen (triticum compositum) vorstellbar. Der Ostwind, der die Ähren versengen soll, stimmt zu dem gefürchteten Chamsin, der aus den südöstlichen Wüstengegenden kommt und noch heute Februar bis Juni die Vegetation bedroht.

„Mundschenk und oberster Bäcker“ erscheinen als hohe Beamte. Das entspricht der Wichtigkeit, die der vornehme Ägypter der Küche beilegt. Die ägyptische Literatur nennt unter den höheren Beamten des Königlichen Hofhaltes wiederholt den „Schenktischschreiber“ und den „Süßigkeitsbereiter“. Im Grabe Ramses III. fand man an den Wänden die Darstellung einer vollständigen königlichen Bäckerei[3], auch bei den Grabungen der Deutschen Orientgesellschaft (s. die Bäckerei im Museum der Leipziger Universität). In die Erzählung spielt übrigens ein mythologischer Symbolismus hinein. In der Adapa-Legende (vgl. S. 72f.) steht im (kosmischen?) Eridu der göttliche Bäcker neben dem summus deus, s. Zimmern, ZDMG Bd. 53, S. 115ff. Auch Marduk hat im Tempel Esagil in Babylon seinen

---

[1]) S. Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis, 338f.

[2]) S. Frdr. Delitzsch, Hebrew Language, S. 25, Anm.

[3]) Wiedergegeben z. B. bei Erman l. c. S. 269.

göttlichen Bäcker und Mundschenk: Minâ-îkul-bêlî „Was ißt mein Herr?" und Minâ-ištî-bêlî „Was trinkt mein Herr?" II R 56, 16 c d f. Der irdische Hofstaat entspricht im alten Orient dem himmlischen Hofstaat, s. S. 24.

1 Mos 41, 14. *Josef „ließ sich scheren", wechselte seine Kleider und begab sich hinein zum Pharao.* Das Scheren, bez. Rasieren des Kopfes, ist ägyptische Etikette, aber durch die Köpfe aus Telloh (s. Abb. 55) auch für Alt-Babylonien bezeugt. Vielleicht sind auch die assyrischen Haartrachten nur Perrücken. Auch der heutige Orientale rasiert den Kopf. Die ägyptischen Denkmäler zeigen Darstellungen des sehr gesuchten Barbierhandwerkes. Ein sehr altes Gedicht nennt den Barbier, der von Straße zu Straße geht, um Kunden zu suchen, unter den selbständigen, nicht leibeigenen und nicht im Dienst des Staates stehenden Handwerkern. Die Museen zeigen uns kunstvoll gearbeitete ägyptische Rasiermesser. Beim Wechseln der Kleider handelt es sich wohl um Anlegung des priesterlichen Linnengewandes. Die Erzählung macht den Eindruck, als komme dem Pharao göttliche Verehrung zu. Das würde zu der S. 254 vgl. 217 vertretenen Ansicht von der Identität des Königs mit Chuenaten stimmen.

1 Mos 41, 29 ff. Die Kornkammern in Ägypten für die Zeit der Teuerung.

Ähnliche Vorgänge werden in der ägyptischen Literatur an folgenden Stellen berichtet:

1. An den Abhängen von Beni Hassan findet sich in den Inschriften, die Ameni, ein Beamter des Pharao Usertesen I., bei Lebzeiten am Eingange seines Grabmals anbringen ließ (veröffentlicht in Egyptian Explor. Found I, 8), folgender Bericht (nach G. Steindorffs Übersetzung):

„Es entstanden Jahre der Hungersnot. Da pflügte ich alle Äcker des ‚Ziegengaus' (Besitztum des Ameni) bis zu seinen südlichen und nördlichen Grenzen. Ich ernährte seine (des Usertesen) Untertanen, ich besorgte ihre Speise, so daß kein Hungriger unter ihnen war. Ich gab den Witwen ebenso, wie denen, die keinen Mann besitzen, nicht bevorzugte ich die Großen vor den Kleinen bei allem, was ich gab. — — — Wenn aber große Nilüberschwemmungen entstanden, die Getreide und Spelt und alle möglichen anderen Sachen bringen, so nahm ich nicht den Rückstand des Ackersmanns."[1]

2. Die Inschrift eines Grabdenkmals in El-Kab, die einem gewissen Baba gilt (veröffentlicht bei Lepsius, Denkmäler), sagt:

[1]) D. h. ich forderte nicht den in den Hungerjahren rückständig gebliebenen Pachtzins ein.

„Ich sammelte die Ernte ein als ein Freund des Erntegottes. Ich war wachsam in der Zeit des Säens. Als aber eine mehrjährige Hungersnot ausbrach, verteilte ich der Stadt in jedem Hungerjahre Getreide.“

3. In den Amarna-Texten werden wiederholt ägyptische Kornkammern erwähnt, aus denen kanaanäische Leute Getreide holen, s. unten S. 246. Hier ist die Situation ganz wie 1 Mos 41, 54: „Es ward eine Teuerung in allen Landen, aber in ganz Ägyptenland war Brot.“

4. Nach dem Abschluß des Staatsvertrags zwischen Ramses II. und den Ägyptern schickt Ramses II. bei einer Landeskalamität den Hettitern Schiffe mit Korn, Mar. Karn. 53, 24, s. Erman, Ägypten S. 707.

5. Eine ägyptische Hungersnot aus dem Anfang des 13. nachchristlichen Jahrhunderts schildert Abdallatif (de Sacy, Abdallatif S. 360 ff.) mit allen ihren Schrecken. Eine siebenjährige Hungersnot soll zum letzten Male für die Jahre 1064 bis 1071 unsrer Zeitrechnung unter dem Chalifat von El-Mustanṣir Billah nachzuweisen sein, s. Sayce, Alte Denkmäler S. 60.

Wenn Josef im Sinne der ägyptischen Überlieferung zu Amenophis IV. gehört (vgl. S. 253 f.), so erklärt sich die Rolle, die Heliopolis (On) in der biblischen Josefsgeschichte spielt. Josef ist der Schwiegersohn des Hohenpriesters von On. Heliopolis-On aber, der Kultort, an dem der Sonnengott Ra unter dem Bilde der Sonnenscheibe (Aten) verehrt wurde, ist sicher der Ausgangspunkt der monotheistischen Reform gewesen. Auch der Name Potiphar (Putipara, „Geschenk des Sonnengottes Ra“), den der Hohepriester von On mit dem Käufer des Josef gemeinsam hat, würde im Sinne des Aten-Kultus zu erklären sein.

Vor allem aber gewinnt dann eine Gestalt hohe Bedeutung, die in den Tell-Amarna-Tafeln als Machthaber eine große Rolle spielt. Es ist J a n ḫ a m u, der R e s i d e n t v o n J a r i m u t a. Wenn dieser Mann mit dem semitischen Namen auch nicht identisch ist mit dem Josef der Tradition, wie man vermutet hat, so bietet doch sein Bild eine wichtige Illustration für die biblische Vorstellung von dem ägyptischen Josef und zeigt, daß das Milieu der Geschichte gut ägyptisch ist.[1]

---

[1]) Marquart l. c. S. 680 hat zuerst mit Nachdruck darauf aufmerksam gemacht. Er zieht freilich Folgerungen, bei denen für den historischen Kern der biblischen Überlieferung nicht viel übrig bleibt. — S. ferner H. Winckler KAT[3] S. 211 und Abraham als Babylonier, Josef als Ägypter.

Dieser Janḫamu verwaltet in den Briefen des Rib-Addi von Gebal das Land Jarimuta, das für die Küstenländer des östlichen Mittelmeeres zur Zeit die Kornkammer bildet. Nach den Briefen ist das Land vom Hafen von Gebal aus erreichbar, und man mußte sein Gebiet berühren, wenn man zur Hauptstadt Chut-Aten wollte, es liegt also im Nildelta.[1] Möglich, daß es identisch ist mit der Landschaft Gosen[2], jedenfalls lag es in der Nähe. Janḫamu ist ein semitischer Name. Er kennt die Verhältnisse in Kanaan, der Statthalter von Jerusalem bittet einmal, Janḫamu möchte nach Jerusalem gesendet werden, dort Ordnung zu schaffen. Im ägyptischen Reiche verfügte er als Bevollmächtigter des Königs über unumschränkte Gewalt. Von ihm hängt es ab, ob die Kornkammern für die Bittenden geöffnet werden. Silber und Holz, ja Knaben und Mädchen müssen gesendet werden, wenn man Getreide aus Jarimuta haben will. Wir geben einige Stellen aus den Briefen wieder, die Janḫamu und die Kornkammern von Jarimuta betreffen:

In Nr. 69 (Winckler, Keilinschriftl. Biblioth. V) heißt es: „Janḫamu .... nahm für Silber ihre Söhne .... nach dem Lande Jarimuta". Und vorher: „Was soll ich meinen Bauern zu essen geben? Dahin sind ihre Söhne, Töchter und das Holzwerk ihrer Häuser, weil wir sie nach Jarimuta geben mußten für unsern Lebensbedarf. Ferner höre der König die Worte seines getreuen Knechtes und schicke Getreide in Schiffen zur Erhaltung seines Knechtes und seiner Stadt." Nr. 74: „... alles wurde weggegeben nach Jarimuta für meinen Lebensbedarf." Nr. 79 (vgl. Nr. 69): „Dahin sind Knaben, Mädchen, das Holz der Häuser, weil sie gegeben wurden nach Jarimuta für Nahrung (Nr. 69: zur Erhaltung ihres Lebens)." In Nr. 61 wird vorausgesetzt, daß eine Geisel, von Rib-Addi von Gebal dem Pharao gesandt, in dem Hause des mächtigen Janḫamu geblieben ist.[3]

---

[1]) C. Niebuhr MVAG 1896 S. 208ff. hat die Bedeutung von Jarimuta zuerst bestimmt: er identifizierte es mit dem gesamten Nildelta, was natürlich aufzugeben ist.

[2]) H. Winckler F. III 215 hat es wahrscheinlich gemacht, daß die biblische Überlieferung davon weiß. Jos 10, 41 = 12, 16 nennt „das ganze Land Gosen" unter den Eroberungen Josuas. Das ist natürlich ein Einschub. Aber wie ist er entstanden? Da in Kap. 10 die Eroberung von Jarmut erzählt wird, so könnte das einen Leser, der die Bedeutung des Namens Jarimuta = Gosen gekannt hat, veranlaßt haben, den Zusatz zu machen.

[3]) Die Züge der Josefsgeschichte, die von den Brüdern berichten, die als Geiseln zurückbleiben sollen, und die Sorge um den Knaben Ben-

Die Investitur Josefs 41, 42 ff., sowie die 1 Mos 43, 32 vorausgesetzten Speisesitten sind spezifisch ägyptisch, s. Gunkel z. St., Holzinger z. St. Die Namen 41, 45 צָפְנַת פַּעְנֵחַ und אָסְנַת sind beide gut ägyptisch. Der erste bedeutet nach Steindorff: „Es spricht Gott und er lebt", der andre bedeutet Ns-nt, d. i. die der Göttin Neit (Lokalgöttin von Sais) gehörige. Aber beide Namen sind jüngeren Datums, erst seit ca. 1100 v. Chr. vorkommend. — 1 Mos 43, 34 vgl. 45, 22, s. S. 240. — 1 Mos 44, 2. 5. 15 erscheint der Becher des Josef als Zauberbecher, s. Dillmann z. St. und vgl. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern in Leipz. Semit. Studien I, 1, S. 4. Es ist Josefs gewöhnlicher Trinkbecher. Aber wie 44, 15 wird vorausgesetzt, daß er sich auf die schwarzen Künste versteht.[1]

1 Mos 46, 34 s. S. 234, Anm. 1.

1 Mos 47, 7 f. Die Landschaft, die den syrischen Hirten eingeräumt wird, heißt nach der jahvistischen Quelle Gosen. An zwei Stellen des jahvistischen Berichts sagt die Sept. statt Gosen „Distrikt der Stadt Gosen in Arabien" (1 Mos 45, 10; 46, 34). Diese Stadt Gosen ist durch die Ausgrabung Navilles sicher identifiziert mit der ägyptischen Stadt Gsm an der Stelle des heutigen Ṣaft el Henne, östlich vom Nilarme Bubastis, der Hauptstadt der ägyptischen „Provinz Arabien", die den religiösen Namen „Gau des Gottes Spṭ", „der die Sinaibewohner schlägt" (!) führt (der Name Spṭ noch in dem modernen Ṣaft enthalten, Steindorff, Artikel Gosen in RPTh[3]). Allerdings läßt sich nicht beweisen, daß das Gosen des Jahvisten mit dem ägyptischen Gsm identisch ist. Aber der Zusammenhang des jahvistischen Berichts weist auf dieselbe Gegend: eine Landschaft im Osten des Reiches diesseits der auf der Landenge von Suez gelegenen Grenzfestungen; jenseits derselben ist unfruchtbare Wüste.[2]

Wenn der Priesterkodex die Landschaft „Provinz des Ramses" nennt (1 Mos 47, 11), so ist das ebenso zu beurteilen wie die Angabe der griechischen und memphitischen Übersetzung 1 Mos 46, 28: Pethom, Stadt im Lande des Ramses. Es sind hier Namen aus dem Bereiche der späteren

---

jamin stimmen zu dem Milieu dieser Briefe. 1 Mos 47, 13 ff. wird die Agrarpolitik Josefs geschildert, die auffällig zu der des Janhamu stimmt.

[1]) Vgl. H. Winckler, Abraham als Babylonier und Josef als Ägypter, der aus der Darstellung Josefs als eines Ägypters weitgehende Schlußfolgerungen für den Sinn der Erzählung zieht.

[2]) S. zu Jarimuta = Gosen S. 246.

Ereignisse (die bedrückten Hebräer sollen Pitom unter Ramses gebaut haben) in den Bericht später eingetragen worden. Sept. nennt auch den Ort der Begegnung, dort wo der hebräische Text des Jahvisten einfach Gosen sagt 1 Mos 46, 28: bei der Stadt Heroon im Lande des Ramses, — während die memphitische Übersetzung „nach Pethom, der Stadt im Lande von Ramasse" und im v. 29 „in die Gegend der Stadt Pethom" sagt. Durch die Ausgrabungen Ed. Navilles[1] in Tell el Maskhuta (1883) ist festgestellt, daß diese nahe bei der Landenge von Suez im Wadi Tumilât gelegene Trümmerstätte den Ort einer Stadt bezeichnet, die den religiösen Namen Pr-'tm (vokalisiert nach Steindorff etwa Pi-Atom „Haus des Gottes Atom") führt, und die offenbar identisch ist mit der 2 Mos 1, 11 von den bedrückten Hebräern erbauten Stadt Pitom. Da dies Pitom in der Gegend von Hero zu suchen ist[2], so stimmt diese Angabe der Sept. mit der des Jahvisten überein und der Begegnungsort der Sept. liegt im Gebiete oder in der Nähe der Landschaft Gosen, östlich vom Nilarme Bubastis.

1 Mos 47, 13 f. s. S. 246, Anm. 3.

1 Mos 49. Anspielung auf die *Tierkreisbilder im Jakobssegen*[3] hat bereits Nork erkannt. Die Sprüche sind uns teilweise nur fragmentarisch erhalten und der Text ist vielfach verdorben.

Simeon und Levi	gemini, sie verstümmeln den (Himmels)stier wie Gilgameš und Eabani und töten den Tyrannen.
Juda	leo, der Löwe mit dem Regulus, „Königsstern", zwischen den Füßen, ist eins der hervorragendsten Sternbilder im Tierkreis.
Sebulon	capricornus wohnt am Meere, beim capricornus beginnt die Wasserregion; und er ist dem „Jäger" (Wortspiel mit Ṣidon, ṣaid „Jagd"), arcitenens, benachbart.
Issachar	cancer, die Esel mit der Krippe im Krebs.

---

[1]) Vgl. Naville, The store ciby of Pithom and the route of Exodus, London 1888; Steindorff, Artikel Gosen in RPTh [3].

[2]) J. Dillmann, Pithom, Hero, Klysma in dem Sitzungsberichte der Kgl. Ak. der Wissenschaften 1885 XXXIX.

[3]) S. Zimmern, ZA 1892, 161 ff., KAT [3] 628. Stucken, MVAG 1902, 166 ff. J. Lepsius, Reich Christi VI, 375 f. (der das Ganze herzustellen sucht, ohne seine zahlreichen Konjekturen zu rechtfertigen).

Dan	libra, er schafft sich Recht, darum das Symbol der Wage, und er ist eine Viper, serpens ist libra benachbart.
Gad	arcitenens, er wehrt sich — als Bogenschütze — gegen die räuberischen Beduinen.
Asser	pisces, der Fisch ist Königsleckerbissen, vgl. 1001 Nacht, Ring des Polykrates.
Naphtali	aries, statt ajjâlâ' kann ajil „Widder" gelesen werden.
Josef	taurus, Josef als junger Farre gepriesen, s. Zimmern, l. c. 165.
Benjamin	scorpio, als Wolf gedacht; lupus steht südlich von scorpio, dem Stier (Josef) entgegengesetzt.
Dina	virgo, die einzige unter den Brüdern in Betracht kommende Schwester entspricht dem einzigen weiblichen Tierkreisbilde.

1 Mos 49, 23 s. S. 225. — 1 Mos 49, 25 s. S. 80 und 211, Anm. 1. — 1 Mos 50 s. S. 225.

Achtzehntes Kapitel.

Der Auszug aus Ägypten.

Nach der Erzählung 2 Mos 1 haben die in Gosen nomadisierenden Hebräer allmählich eine Gefahr für Ägypten gebildet, wie die nomadisierenden Aramäer und Chaldäer später für Assyrien.[1] Darum hat einer der Pharaonen die hebräischen Grenzbewohner unterworfen und hat ihre arbeitsfähigen Bewohner zu Fronarbeiten benutzt, wie wir dergleichen oft von assyrischen Königen erfahren (vgl. Abb. 78).

2 Mos 1 ff. erzählt, wie die Hebräer unter der Führung Mosis durch den „Auszug aus Ägypten" das Joch des Pharao abgeschüttelt haben.

[1]) Gegen Stades ganz unverständliche Ansicht, in dem dicht besiedelten Ägypten sei für ein fremdes Nomadenvolk mit seinen Herden so wenig Platz gewesen, wie etwa im „Deutschen Reiche", s. Winckler, Krit. Schr. I S. 28 f.

Die ägyptischen Denkmäler berichten nichts über den Aufenthalt der Israeliten in Ägypten und über den Auszug.[1] Stade sagt: „Wir werden Genaues über Israels Befreiung nur erfahren, wenn die Steine Ägyptens weiter reden wollen.“ Man hat ihm erwidert[2], es würde nach allem, was wir von den uns zugänglichen Nachrichten über den alten Orient wissen, gradezu als ein Wunder anzusehen sein, wenn solche Dinge — ihre Geschichtlichkeit vorausgesetzt —, in den uns zugänglichen Quellen berührt würden. „Die assyrischen Nachrichten sind viel ausführlicher, unendlich viel genauer in ihren Angaben über die politischen Ereignisse ihrer Zeit, aber nicht einmal dort würde



Abb. 78: Assyrische Fronarbeiter beim Transport eines Stierkolosses.

man dergleichen erwarten können, geschweige denn in dem Phrasenschwulst der ägyptischen Annalen. Man mache sich nur klar, was das Ereignis — immer seine Geschichtlichkeit in den Formen der Exodus-Erzählung vorausgesetzt — für Ägypten bedeutet oder besser, was es nicht bedeutet hätte.“ Auch daß der gewaltsame Tod des Pharao der Befreiung nach den Inschriften festzustellen sein müßte, trifft nicht zu. Grade über den Tod der Pharaonen erfahren wir sehr selten etwas.

[1]) Das prachtvoll gedruckte Buch eines gewissen Forster, der die Entdeckung von Niederschriften Mosis und der Kinder Israels während ihres Wüstenaufenthaltes in den nabatäischen Inschriften der staunenden Welt verkündigt, bildet ein fast unglaubliches Beispiel für die reklamehafte Apologetik, durch die die Denkmalforschung in Mißkredit gebracht worden ist.

[2]) Winckler, Krit. Schriften I, 27.

Aber wenn auch die ägyptischen Staatsurkunden nichts über den „Auszug“ berichten, so scheint sich doch in sagenhaften, allerdings jüdisch beeinflußten Überlieferungen eine Erinnerung an die Hebräer in Ägypten erhalten zu haben.

Die Austreibung der Aussätzigen.

Hekatäus von Abdera (Zeitgenosse Alexanders des Großen) erzählt nach Diodorus Siculus 40, 3: „Es lebten viele Fremde unter den Ägyptern und dienten den Göttern in anderer Weise als diese. Eine Pest, von welcher das Land heimgesucht wurde, war den Ägyptern ein Zeichen dafür, daß die Götter über den Verfall der ägyptischen Gottesverehrung zürnten. Sie vertrieben daher alle Ausländer; ein Teil der letzteren zog unter der Führung Mosis nach Judäa und gründete dort die Stadt Jerusalem.“

Manetho, Priester und Tempelschreiber zu Heliopolis zur Zeit der ersten Ptolemäer, erzählt nach Josephus contra Apionem I, 26 f.: „König Amenophis wünschte, gleich einem seiner Vorfahren, Namens Horos, des Glückes teilhaftig zu werden, die Götter zu schauen: Ein weiser Mann, welchem er sein Verlangen mitteilte, erklärte ihm, daß sein Wunsch nur dann gewährt werden könne, wenn er ganz Ägypten von den Aussätzigen und übrigen Unreinen befreie. Infolgedessen ließ er alle mit Körpergebrechen Behafteten, 80000 an Zahl, aus dem ganzen Lande zusammenbringen und in die Steinbrüche östlich vom Nil zwischen diesem und dem roten Meer abführen, wo sie schwere Arbeit verrichten mußten. Auf ihre Bitte gestattete er ihnen indes später, sich in der von den Hyksos verlassenen Stadt Avaris anzusiedeln. Hier nun machten sie einen ehemaligen heliopolitanischen Priester Namens Osarsiph zu ihrem Anführer und schwuren ihm unbedingten Gehorsam. Die erste Sorge Osarsiphs, welcher seinen Namen jetzt in Mose umgewandelt haben soll, ging dahin, einer etwaigen neuen Verschmelzung der Aussätzigen mit den Ägyptern entgegenzuarbeiten. Daher erließ er Gesetze, wonach die Aussätzigen mit keinem außerhalb ihrer Genossenschaft Stehenden Gemeinschaft pflegen, keine Götter anbeten und der von den Ägyptern als heilig verehrten Tiere sich nicht länger enthalten, sondern sie schlachten oder sonst töten sollten. Nachdem er hierauf auch noch die Stadt Avaris stark befestigt hatte, traf er alle Vorbereitungen zu einem Kriege gegen Amenophis und verbündete sich zu dem Ende mit den Hyksos in Jerusalem, von welchen er mit einem Heere von 200000 Mann unterstützt wurde. Auf die Nachricht hiervon sandte Amenophis seinen erst fünfjährigen Sohn Sethos, der auch Ramesses hieß, zu dem ihm befreundeten Könige von Äthiopien, um ihn dort in Sicherheit zu wissen, und trat dann selbst an der Spitze von 300000 Mann den Aufständischen entgegen, wagte aber schließlich keine Schlacht, sondern zog sich erst nach Memphis, dann nach Äthiopien zurück. Ägypten war hierdurch der Gewalt der verbündeten Aussätzigen und Hyksos preisgegeben und diese wüteten gegen alles, was den Ägyptern heilig war. Nach Verlauf von 13 Jahren aber kehrte Amenophis mit seinem Sohne Ramesses an der Spitze zweier großer Heere nach Ägypten zurück, schlug die Verbündeten und trieb sie bis an die syrische Grenze.“ — In diesen Aussätzigen sah Manetho, so fügt Josephus hinzu, die Vorfahren der Israeliten.

Lysimachus von Alexandrien (ca. 70 v. Chr.) berichtet nach Josephus contra Apionem I, 34: Zur Zeit des Königs Bokchoris habe das Volk der Juden, welches aus Aussätzigen, Krätzigen und anderweitigen Kranken bestand, in den ägyptischen Tempeln gelagert und gebettelt. Auf Weisung des Gottes Ammon habe Bokchoris die Aussätzigen und Krätzigen im Meere ertränkt, die übrigen in die Wüste getrieben. Diese letzteren seien nun unter Führung Mosis nach Judäa gezogen und hätten dort die Stadt Jerusalem gegründet.

2. Die Austreibung der Hyksos.

Manetho erzählt nach Josephus contra Apionem I, 41 vgl. Eusebius, praep. evang. X, 13: Unter der Regierung des ägyptischen Königs Timaos seien Fremde von unberühmtem Geschlecht, welche von einigen für Araber gehalten würden und jedenfalls Hirten oder Nomaden waren, in Ägypten eingefallen. Sie eroberten das Land, zerstörten die Tempel, mißhandelten die Eingeborenen und machten einen aus ihrer Mitte, Namens Salatis, zum Könige. Dieser wählte sich Memphis zur Residenz, sammelte in Unter- und Oberägypten Tribut ein und hielt das Land durch Besatzungen, welche er in die wichtigeren Orte legte, in Gehorsam. Die Ostgrenze des Landes befestigte er gegen etwaige Einfälle der Assyrer und baute namentlich eine im saitischen Nomos [1] auf der Ostseite des bubastischen Nilarmes gelegene Stadt, welche nach einer alten Göttersage Avaris hieß, zu einer sehr starken Festung aus, der er eine Besatzung von 240 000 Mann gab und welche den Hauptstützpunkt seiner Macht gebildet zu haben scheint. Diese eingedrungenen Fremdlinge wurden Hyksos genannt. Nachdem die Hyksos 511 Jahre lang geherrscht hatten, empörten sich die einheimischen Dynastien der Thebais und der übrigen Landesteile und begannen einen großen und langwierigen Krieg gegen sie. Endlich gelang es dem Könige Alisphragmuthosis (Misphragmuthosis), sie zu besiegen und in einem Orte einzuschließen, welcher Avaris hieß und einen Umfang von 10 000 Tagwerk hatte. Da sie Avaris zu einer starken Festung ausbauten, so waren sie nicht mit Gewalt daraus zu vertreiben. Nur auf gütlichem Wege konnte sie Thummosis, der Sohn Alisphragmuthosis zum Abzug bestimmen: 240 000 Mann stark zogen sie mit ihrem Besitztum nach der syrischen Wüste, ließen sich in dem nachmaligen Judäa nieder und gründeten die Stadt Jerusalem.

Ptolemäus Mendesius (Anfang des 1. nachchr. Jahrh.) sagt, daß Israel unter den Scharen Amosis ausgezogen sei. Und Apion bei Josephus contra Apionem II, 2 beruft sich auf ihn mit seiner Angabe, daß Mose aus Heliopolis im 1. Jahr der 7. Olympiade, d. i. 752 v. Chr. 110 000 Aussätzige, Blinde, Lahme und sonstige Kranke innerhalb 6 Tagen nach Judäa geführt habe; diese Ausgewanderten oder Vertriebenen waren die Juden.

Chairemon von Naukratis (1. nachchr. Jahrhundert) berichtet in seinem Werke *Αἰγυπτιακα* nach Josephus contra Apionem I, 32: Amenophis habe 250 000 Unreine und Bresthafte aus Ägypten vertrieben. Die Ausgetriebenen wandten sich unter Führung der Schriftkundigen Tisiten d. i. Moses und Peteseph d. i. Josef nach Pelusium, trafen dort 380 000 Leute, welchen Amenophis ein weiteres Vordringen in Ägypten

[1]) Nach Julius Africanus und Eusebius im sethroitischen Nomos.

nicht gestattete, verbündeten sich mit ihnen und nötigten Amenophis zur Flucht nach Äthiopien. Erst sein Sohn Ramesses (andere Lesart Messenes), welcher gerade während der Flucht seines Vaters geboren war, habe, zum Manne herangereift, die Juden, 300000 an Zahl, aus Ägypten vertrieben und bis nach Syrien verfolgt.

Diodorus Siculus 34, 1 läßt die Juden als Fluchbeladene, mit der weißen Krankheit und dem Aussatz Behaftete aus Ägypten vertrieben worden sein; Tacitus, hist. V, 3—5 bezeichnet dies als die Annahme der meisten und datiert die Vertreibung aus der Zeit des Königs Bokchoris.

In dieser doppelten Überlieferungsreihe verbirgt sich historische Erinnerung an Ereignisse, die uns die Bibel als den Auszug der Josefsleute erzählt.

Beide Berichte stimmen darin überein, daß eine religiöse Bewegung, die innerhalb Ägyptens gegen den polytheistischen Kultus gerichtet wird, mit Nomaden sympathisierte, die aus Palästina kommen und schließlich dahin zurückkehren. Die Anhänger der ägyptischen Bewegung werden samt ihren syrischen Verbündeten „Unreine" und „Aussätzige" genannt[1] — das ist nicht wörtlich zu verstehen, sondern als Ausdruck des religiösen Abscheus. Der Stützpunkt der Bewegung ist in beiden Überlieferungen die Stadt Abaris. Die Volksetymologie wird dabei an die Hebräer gedacht haben. Denn das hebräische Wandervolk ist es — so sagt deutlich die spätere ägyptische Deutung der Überlieferung — das dort eine Feste hatte und das von den „Aussätzigen" zu Hilfe gerufen wurde. Der Führer dieser ausländischen Nomaden ist nach Manetho Osarsiph, nach Chairemon Tisiten. Osar-siph ist Jo-seph. Die ägyptische Überlieferung hat den als Gottesnamen verstandenen ersten Teil des Namens (Jahu, vgl. Ps 81, 6 die Namensform Jehoseph) durch den ägyptischen Götternamen Osiris ersetzt. Der Name Tis-iten stimmt dazu, wie wir gleich sehen werden. Beide Traditionen haben die Gestalt des Josef mit dem späteren

[1]) Im Papyrus Sallier heißen sie „die Fieberleute", d. h. die, welche aus den Deltasümpfen die Malaria bringen, s. Marquart S. 670. Auch ist daran zu erinnern, daß die Verachtung der Schafhirten als „Unreiner" bei den Ägyptern Anlaß zu der Verwechslung bot. Auch die ägyptische Bezeichnung der Syrer als šasu kann dazu beigetragen haben, s. Marquart l. c. S. 673. 1 Mos 46, 34 scheint sich in den Schlußworten („die Schafhirten der Ägypter ein Gegenstand des Abscheus") eine Erinnerung an die Verachtung der „aussätzigen" Asiaten zu verbergen. Die Begründung stimmt nicht zu dem Vorhergehenden. Die Aussage, daß die Jakobleute friedliche Hirten sind, soll den Pharao beruhigen, nicht seinen Abscheu wecken.

Führer Moses vermengt: Manetho, indem er beide für identisch hält, Chairemon, indem er Moses neben Josef (Osarsiph) als Führer nennt.

Es muß eine monotheistische Bewegung in Ägypten sein, an die Manethos und Chairemons Berichte anknüpfen. Man denkt ohne weiteres an die Gestalt Amenophis IV., der 1380 die Stadt Chut-Aten als Residenz baute, sich selbst Chu-en-Aten (d. h. Abglanz der Sonnenscheibe) nannte und sich als Inkarnation des Einen Gottes, des Sonnengottes, verehren ließ. Es ist der Napchuriria (Napchururia) der Amarna-Briefe. Wir wissen, daß nach seinem Tode die Reform wieder ausgerottet und Chut-Aten gewaltsam zerstört wurde. Wenn der Führer der syrischen Verbündeten nach Chairemon Tisiten heißt, den Manetho Osarsiph nennt, so würde das zu der auch sonst bezeugten Erscheinung unter Amenophis stimmen, daß Vasallen Namen erhielten, die den neuen Kultus verherrlichten —: iten ist die Sonnenscheibe. Die Annahme, daß Chuenaten der mit dem Syrer Osarsiph verbundene „aussätzige" Pharao ist, stimmt auch ziemlich zu dem chronologischen Anhalt, den Manetho gibt. Denn der Pharao Amenophis, der hier im ägyptischen Sinne als der „fromme" König erscheint, ist offenbar Amenophis III. Unter seiner Regierung lebte in der Tat jener weise Mann Amenophis, Sohn des Paapis (Ḫapu), dem später in ptolemäischer Zeit Sprüche untergeschoben wurden, die den Sieben Weisen nachgebildet wurden. Auch die biblische Zeitrechnung, die 480 Jahre vom Auszug aus Ägypten bis zur Tempelweihe rechnet, führt auf die Zeit des Amenophis.

2 Mos 1, 11 *(Pitom)* s. S. 248.

Die Geburtsgeschichte des Moses.

2 Mos 2, 1—10.

Das Kind wird in einem mit Asphalt verpichten Binsenkorb (gomeh ist ägyptisches Lehnwort) im Nil ausgesetzt. Dieser Anfang der Geschichte Mosis klingt an ein Sagenmotiv an, das im alten Orient eine große Rolle spielt, indem es bei Inaugurierung neuer Zeitalter regelmäßig wiederholt wird.[1]

[1]) Eine andre Methode, den Anfang der Epoche mystisch einzukleiden, liegt bei Sargon II. vor, wie Kampers, Alex. der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage 1901 gesehen hat: „350 alte Fürsten" hätten vor ihm regiert. Das heißt: Ein Weltenmondjahr (nicht Sonne, wie Zimmern KAT³ 380 sagt!) ist vergangen, mit ihm hebt ein

Zum ersten Male begegnet uns die Aussetzungsgeschichte in den Inschriften Sargons I., der wohl Babylon gegründet hat, s. S. 160. Man hielt ihn um der Erzählung willen lange für eine mythische Gestalt. Aber wir besitzen jetzt Urkunden aus seiner Zeit und geschichtliche Nachrichten von ihm, ja selbst sein Siegel wurde gefunden. Das muß denen, die geneigt sind, Geschichte in Mythologie aufzulösen, zur Warnung dienen.[1] Lehrreich für die naive Verwendung von Sagenmotiven bei geschichtlichen Persönlichkeiten ist hier der Umstand, daß Sargon, dessen Vater in einer Inschrift ausdrücklich genannt wird, in seiner „Geburtsgeschichte" als vaterlos gilt. Die Erzählung lautet[2]:

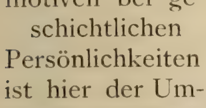




Abb. 79: Siegel des Königs Sargon I.

„Sargon, der mächtige König von Agade, bin ich. Meine Mutter war Vestalin[3], mein Vater aus niederem Geschlecht[4], während der Bruder meines Vaters das Gebirge bewohnte. Meine Stadt ist Azupiranu, welches am Ufer des Euphrat gelegen ist. Es empfing mich meine Vestalin-Mutter, im Verborgenen gebar sie mich. Sie legte mich in einen Kasten von Schilfrohr, verschloß mit Erdpech meine Tür, legte mich in den Fluß . . . . Der Fluß trug mich hinab zu Akki, dem

---

neues an. Sehr beliebt ist auch die mythologisierende Angabe, der große König sei in der Kindheit von der Göttermutter ernährt worden. Lugalzaggisi sagt, „er sei ernährt von der Lebensmilch der Göttin Ninḫarsag"; Asurbanipal „saß als Kind auf dem Schoß der göttlichen Königin von Niniveh (Ištar)" und wurde von ihr genährt, s. Radau, Early Babyl. History, 307 ff.; zu Asurbanipal die Schilderung seiner göttlichen Kindheit in dem von mir bei Roscher, Lexikon der Mythologie III, 61 f. interpretierten Nebo-Hymnus. Zur Göttermutter vgl. Abb. 77 und Abb. zu Jer 7, 18.

[1]) Vgl. auch S. 232, Anm. 2.

[2]) KB III, 1, 101.

[3]) enîtu ist die „Gottesschwester" der Gesetze Hammurabis.

[4]) ul idî, „unbekannt". So heißt es in den Zeugennamen der neubabylonischen Kontrakte bei den nachträglich anerkannten Vollbürgern, im Gegensatz zu den Vollbürgern, die Vater und Großvater bez. Stammvater nennen, s. S. 281, Anm. 2.

Wasserträger.[1] Akki der Wasserträger nahm mich auf in der Freundlichkeit seines Herzens (?), Akki der Wasserträger zog mich auf als sein Kind, Akki der Wasserträger machte mich zu seinem Gärtner. Während meiner Tätigkeit als Gärtner gewann Ištar mich lieb . . . . . . Jahre übte ich die Herrschaft aus, ... Jahre beherrschte ich die Schwarzköpfigen und regierte sie."

Die ägyptisch-phönizische Osiris-Adonis-Legende erzählt: Als Osiris in die Truhe eingeschlossen und in den Fluß geworfen war, schwamm er nach Phönizien, wo man ihn Adonis nannte. Isis suchte ihn auf, kam nach Byblos, setzte sich in ihrer Betrübnis an eine Quelle, wo sie niemand anredete, als die Mägde des königlichen Hauses, durch welche sie bei der Königin Aufnahme fand und zur Wärterin ihres Sohnes bestellt wurde.

Von Gilgamos erzählt Aelian, Hist. Anim. XII, 21: Als Senechorus über die Babylonier herrschte, sagten die chaldäischen Wahrsager, der Sohn der königlichen Tochter werde seinem Großvater das Königreich entreißen; und dieser Ausspruch war eine Weissagung der Chaldäer. Diese fürchtete der König, und wurde, um scherzhaft zu sprechen, für seine Tochter ein zweiter Akrisius, denn er bewachte sie mit großer Strenge. Die Tochter aber — denn das Schicksal war weiser, als der Babylonier — gebar heimlich von einem unscheinbaren Manne. Das Kind warfen die Wächter aus Furcht vor dem Könige von der Akropolis herab; denn hier war die königliche Tochter eingeschlossen. Da sah der Adler mit seinen scharfen Augen den Fall des Knaben; ehe er gegen die Erde anschlug, nahm er ihn mit dem Rücken auf sich, trägt ihn in einen Garten und setzt ihn hier mit großer Behutsamkeit nieder. Wie nun der Aufseher des Platzes (Gärtner!) das schöne Knäbchen sieht, gewinnt er es lieb und erzieht es; es bekommt den Namen Gilgamos und wird König von Babylonien.

Die Geburt des Bacchus bei Paus. III, 24 wird mit einer Sage ausgeschmückt, die lebhaft an die Mosesgeschichten erinnert. Er wird in Ägypten geboren, in einer Kiste im Nil ausgesetzt, damit er der Verfolgung des ägyptischen Königs entgehen sollte und wird, 3 Monate alt (!), durch eine Königstochter gerettet.

Diodor 2, 9 erzählt von der Herkunft der Semiramis. Nahe bei Askalon hatte die syrische Göttin Derketo, deren Gesicht das eines Weibes war, während sie im übrigen den Körper eines Fisches hatte, einem jungen Syrer eine Tochter geboren. Sie tötete den Jüngling und setzte die Tochter im öden Felsengebirge aus. Das Kind wurde von Tauben ernährt, später von den Hirten gefunden und vom Aufseher der königlichen Herden, namens Simmas, aufgezogen. Onnes, einer der Räte des Königs, heiratete sie. Später nahm sie der König Ninus selbst zur Gemahlin.

---

[1]) Eig. „Wasserzieher". Merkwürdigerweise bedeutet der Name Mose dasselbe; erst 2 Mos 2, 10 wird er als „der aus dem Wasser Gezogene" gedeutet.

Aelian, Hist. Anim. XII, 21 sagt, auch Achämenes, von dem der Adel der Perser herkomme, sei der Zögling eines Adlers gewesen.

Herodot I, 113 erzählt von Cyrus, dem Gründer des Perserreiches, er sei auf Befehl seines Großvaters infolge einer Traumdeutung ausgesetzt, aber durch einen Hirten gerettet und erzogen worden. Auf eine Variante dieser Kyros-Sage weist Hüsing hin OLZ 1903, 145f.

Suidas, s. v. *Λάγος*, berichtet, Ptolemaios, der Sohn des Lagos und der Arsinoë, sei als Kind ausgesetzt worden; ein Adler habe ihn gegen Sonnenschein, Regen und Raubvögel geschützt.

Herodot V, 92ff. erzählt von Kypselos, dem Gründer einer korinthischen Dynastie, er sei von der lahmen La'bda geboren, in einer Kiste (Anspielung auf den Namen Kypselos!) verborgen worden, weil ihm 10 Männer nach dem Leben trachteten und er sei später 30 Jahre lang der Herrscher von Korinth geworden.

Apollod. 2, 4, 1 erzählt von Perseus, er sei als Sohn der Danae und des Gottes Zeus von seinem Großvater Akrisius mitsamt seiner Mutter in einem Kasten ins Meer geworfen worden. Sie landeten an fremder Küste und das Kind wurde bei dem fremden Herrscher aufgezogen. Er tötete Medusa, befreite die äthiopische Königstochter Andromeda, wurde König von Argos, dann von Tirynth und erbaute Mykenä.

Romulus und Remus, die sagenhaften Gründer des römischen Reiches, gelten als Söhne der Vestalin (!) Rhea Silvia und des Kriegsgottes Mars. Ihre Mutter wurde wegen ihres Gelübdebruches ertränkt. Die Kinder ließ Ämulius gleich nach ihrer Geburt in einer Mulde in den Tiber werfen. An den Wurzeln eines Feigenbaums blieb die Mulde hängen. Hier fand sie eine Wölfin. Sie nährte die Kinder, bis sie vom Oberhirten Faustulus aufgefunden wurden.[1]

Nach der Wilkinasage wurde Sigurd, Sohn des Siegmund, in einem Metglase im Flusse ausgesetzt, von einer Hindin großgezogen und von Mimer aufgefunden.

Wie in der Josefsgeschichte (s. S. 239f.), so klingen bei Moses in der Erzählung Tammuz-Motive an: 1. Der Schleier, s. S. 238 u. 275. 2. Der Stab, vgl. zum Jakobsstab S. 234f. Unter den Fixsternen entspricht der Orion dem Tammuz. 3. „Sein Auge war nicht erloschen, als er starb, seine Frische nicht verschwunden“, 5 Mos 34, 7. Vgl. Henoch 72, 37: „Wie sie aufgeht, so geht sie unter.“ 4. Die 30 Tage währende Trauer: „Und die Israeliten beweinten Mose 30 Tage lang (Zeit der Tammuz-Trauer,

---

[1]) Ein Beispiel dafür, wie solche Sagenmotive mit vollem Bewußtsein geschichtlichen Persönlichkeiten angehängt wurden, habe ich Im Kampfe um Babel und Bibel[4] S. 35 gegeben. Charakteristisch für die Sage ist, daß der Vater unbekannt oder niederer Herkunft ist. Asurnaṣirpal II sagt (ZA V, 66ff.), er sei in Bergen geboren, die niemand kennt, obwohl uns ja sein Vater als assyrischer König bekannt ist, s. Zimmern KAT[3] 382. In anderen Fällen, wie bei Romulus und Remus, ist der Vater ein unerkannt auftretender Gott. In beiden Fällen soll die Geburt mit einem geheimnisvollen Nimbus umgeben sein. — Auch Moses ist unbekannter Herkunft, die Genealogie von Amram her ist später künstlich gemacht, s. Orelli, Art. Moses RPTh[3].

während des Monats Tammuz); erst dann war die Zeit des Weinens und Trauerns um Moses voll.“ Um Jakob, 1 Mos 50, 10, wird 7 Tage getrauert! Die 40-Zahl als Zahl der Jahre des Wüstenaufenthaltes, die auch Mt 3 abgerundet zu denken ist, und die in der römischen Fastenzeit noch erhalten ist, ist die Zahl der Plejaden, im orientalischen Mythus die Zeit, die Tammuz in der Unterwelt weilt, s. S. 142.

Moses flieht nach Midian (zur Flucht 2, 15 s. S. 193, Anm. 2), auf minäisches Gebiet, s. S. 241. Er verwaltet am Horeb das Priestertum an einem minäischen Heiligtum. Wir werden uns die Organisation ähnlich wie später beim Stamm der Koreischiten zu denken haben oder wie beim Priesterstamm ahl-Isamme, der den Kult der Atar-samain bei den Kedar im nördlichen Arabien hatte, s. oben S. 231, vgl. Winckler, Gesch. Isr. II, 89f. Nicht in einem wüsten Nomadenland wohnte Jetro, sondern in einem Lande, das mit minäischer Kultur durchtränkt war, auf dessen Boden später das Nabatäerreich und die römische Provinz Arabia Peträa blühte. Der Kultus am Horeb-Sinai zeigt, wie wir sehen werden (S. 271 f.), viel Verwandtschaft mit dem späteren israelitischen Kultus. Da der Sinai als der Berg genannt wird, auf dem die Hebräer dem Gott der Väter opfern wollen, so halten wir es für wahrscheinlich (vgl. S. 227), daß eine religiöse Gemeinschaft zwischen den Hebräern der Väterzeit und den Hebräern in Gosen bestanden hat, die durch die Verbindung Moses-Jetro erneuert wurde.

2 Mos 3, 5. „*Ziehe deine Schuhe aus.*“ Wir befinden uns auf arabischem Boden. Noch heute ist dies religiöse Sitte bei den Arabern, wenn sie ein Heiligtum betreten. Auch in 2 Mos 7, 1 vgl. 4, 16 s. z. St. und im Ausrufen der heiligen Vorschriften (5 Mos 27, 14 ff.; Jos 8, 34 erinnert an den Rufer, der vom Turme das Glaubensbekenntnis ausruft, vgl. Nielsen, Die altarabische Mondreligion, S. 161) finden wir bis auf den heutigen Tag wohlbekannte spezifisch arabische Züge.

2 Mos 3, 17. „*Land, wo Milch und Honig fließt*“ s. zu Jes 7, 15. — 2 Mos 3, 18 s. S. 179. — 2 Mos 4, 3 *(Mosis Stab)* s. S. 235. — 2 Mos 4, 16 s. zu 7, 1. — 2 Mos 4, 20 ff. *Beschneidung* s. S. 179, Abb. 80 (?).

2 Mos 5, 5. „*Es sind viele — und ihr wollt sie feiern lassen.*“ Winckler, OLZ 1901, 249 verbessert den Text in „faul ist das Volk“ (נרפים statt ורבים). Es wäre sonst kein Gegensatz. „Durch Arbeiten werden es doch nicht weniger; denn tot arbeitet sich kein Mensch im Orient.“

2 Mos 6, 3 s. S. 211, Anm. 1.

2 Mos 7, 1. „*Ich mache dich zum Gott für Pharao und Aaron soll dein Prophet sein.*“ Die Form des Gedankens ist echt orientalisch, vgl. 4, 16, wie noch im Islam: „Allah ist

groß und Mohammed ist sein Prophet.“ Wie Moses und Aaron dem Pharao, so erscheinen Paulus und Barnabas AG 14, 1 ff. den Kleinasiaten: Barnabas ist Jupiter und Paulus sein nabi᾿, Merkurius. Es ist babylonisch gedacht das Verhältnis von Ea und Marduk oder besser von Marduk und Nebo. In Wincklers Annahme, daß hier die orientalische „Geheimlehre“ durchleuchtet (OLZ 1901, 249), liegt eine gewisse Wahrheit. In dem Ausspruch liegt gewiß auch eine Analogie zu der Anschauungswelt des Ägypters.

2 Mos 10, 9 s. S. 179.

2 Mos 12, 7. מזוז *Türpfosten* ist das assyrische manzazu (Schwally, ZDMG 52, 136). Das Wort bedeutet „Standort“, als Türpfosten „Standort“ kat exochen, Standort der Gottheit. Was beim Tempel die Masseben sind, s. 1 Kg 7, 15 ff., und vgl. Am 9, 7, wo Säulen und Schwellen mit Altären in Verbindung gebracht sind[1], das sind beim Privathaus die Türpfosten. Darum hat zu 21, 6 „und es soll ihn sein Herr zum Gotte führen“ der Glossator hinzugefügt: „und er soll ihn zu der Tür oder zum Türpfosten führen“ (s. H. Winckler, OLZ 1901, 250).



Abb. 80: Assyrischer Siegelzylinder. Beschneidung?

Wenn die Israeliten am Hauseingange etwas Heiliges anbrachten (2 Mos 12, 7; 1 Mos 4, 7; 5 Mos 6, 8; Jes 57, 8), so liegt der Gebrauch auf derselben Linie. Die heilige מְזוּזָה der späteren Juden, die an der Türpfoste befestigte Scheide, in der die Stelle 5 Mos 6, 4—9 auf Pergament geschrieben steht, hat ihren Namen vom (heiligen) Türpfosten.

Nach arabischer Anschauung liegt im Türpfosten der Schutz gegen feindliche Mächte. Züchtigung eines Kindes auf der Schwelle bringt Unglück, MDPV 1899, 10, Nr. 19. Vgl. Trumbull, The treshold covenant. — Die Priester Dagons treten nicht auf die Tempelschwelle 1 Sa 5, 5. — Unser Hufeisen an der Türschwelle deutet auf verwandte germanische Vorstellungen; das Hufeisen ist wohl Wotans Zeichen.

Das Bestreichen der Türpfosten mit Blut setzt Bekanntschaft mit einem Sühnopfer voraus, von dem unsre Quellen der israelitischen Urgeschichte nichts wissen (s. S. 179). Auch der

[1]) Eine Bamah mit den zwei steinernen Masseben wurde in Mutesellim (Megiddo) durch die Grabung des Deutschen Pal. Vereins 1903 gefunden.

Ausdruck פָּסַח könnte darauf deuten, sofern er mit assyrisch pašâḫu, puššuḫu, besänftigen (die erzürnte Gottheit) zusammenhängt, s. Zimmern, Beitr. 92. Der Würgengel geht vorüber — hier ist im Sühnopfer bereits die blutige Arbeit verrichtet; das ist der ursprüngliche Sinn. Das „Bestreichen der Schwellen mit Blut" ist vielleicht auch in den babylonischen Ritualtafeln für die Beschwörer bezeugt. Dort heißt es Nr. 26, 3, 20 (s. Zimmern, l. c. S. 127, vgl. aber KAT [3] 599):

„Der Beschwörer soll zum . . . . . . -Tore hinausgehen, ein Schaf im Tor des Palastes opfern, mit dem Blut dieses Lammes die Oberschwellen (?) . . . . . ." (Es ist vielleicht I. [LU] = askuppatu zu ergänzen.)

W. R. Smith, Semiten 261, berichtet von dem arabischen Brauch, eignes Blut an die Türpfosten des Beleidigten zu streichen. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, hat die Sitte bei den heutigen Arabern in Palästina vielfach beobachtet. In der Nähe vom See Tiberias opferte jede Familie ein weißes Schaf ihren Vorfahren und besprengte damit die Vorderwand des Makam (S. XV). Oder man streicht das Blut des Opfertieres auf die Türpfosten und Schwelle des Makam (S. 206) oder man macht Blutzeichen an der Tür in Gestalt eines T (S. 217); im Irâk bestreicht man alle Türen mit Opferblut und mit dem Zeichen der blutigen Hand (S. 243); die Eingeborenen sollen es damit erklären, daß man den Heiligen die Ankunft seines Opfers ankündigen will (S. 264). Curtiss vergleicht mit Recht S. 259 den bei Ezechiel bezeugten Ritus, bei dem der Priester mit dem Blut des Sündopfers die Türpfosten des Tempels, die vier Ecken des Altarrandes und die Pfosten des Tores zum innern Hof bestreichen muß.

2 Mos 14, 23—26. Die Erzählung will absichtlich an einen Drachenkampf erinnern, s. S. 83, Anm. 4. Bei der Spaltung des Meeres mag man an die Spaltung der Tiâmat gedacht haben, wie bei der Spaltung des Jordans durch Josua, s. zu Jos 3, 16. Die Gewässer stehen zur Rechten und Linken „wie ein Damm" oder sie „stehen aufrecht wie ein Wall". Bei Josua erinnert das Aufrichten der 12 Steine 4, 2 ff. an das Aufrichten der 12 Tierkreisbilder nach vollbrachtem Kampf (s. Stucken, Astralmythen S. 164 und vgl. unten S. 283). Bei der Übertragung des Kampfes zwischen Jahve und Rahab auf Ägypten (s. S. 83) wird man an 2 Mos 14, 23 ff. gedacht haben.

2 Mos 14, 24: „*Jahve erhob sich in der Feuersäule und Wolke.*" Wenn Gott 1 Mos 15 als rauchender Ofen und als Feuerfackel durch die Opferstücke geht, so liegt die gleiche Anschauung

zugrunde. Vgl. das Assarhaddon-Orakel, Delitzsch, Babel und Bibel II, 15: „Ich, Ištar von Arbela, werde zu deiner Rechten Rauch und zu deiner Linken Feuer aufsteigen lassen."

2 Mos 14, 24. *Als die Morgenwache kam.* Israel kennt 3 Nachtwachen, vgl. Ri 7, 19; 1 Sam 11, 11. Sie wurden bis in die römische Zeit für den Tempeldienst beibehalten, s. Benzinger, Archäol. 203; Nowack I, 215. Desgleichen kennen die Babylonier 3 Nachtwachen: bararîtu, šad muši, šad urri, s. Delitzsch ZA II, 284.

2 Mos 15, 2 (*Jah*) s. S. 211. — 2 Mos 19, 4 vgl. zu 5 Mos 32, 11. — 2 Mos 20, 4 s. S. 8, Anm. 2 und S. 79.

Neunzehntes Kapitel.

Israelitische und babylonische Gesetzgebung.

2 Mos 20 — 5 Mos 34.

2 Mos 20, 1 ff. *Die zehn Gebote.* Das spezifisch Israelitische liegt auch hier zunächst in der Sicherheit, mit der Gott gesagt wird. Die Anbetung Gottes und der Dienst Gottes soll sein Motiv nicht nur in der Furcht vor dem strafenden Gott haben, sondern in der dankbaren Liebe gegen Gott, der sich durch die Rettung aus Ägypten die Liebe der Geretteten erworben hat: Ich bin der Herr, dein Gott!



Abb. 81: Hammurabi, vom Sonnengott die Gesetze empfangend. Szene am oberen Teile des Dioritblockes, vgl. Abb. 82.

Eine auf die Gottheit zurückgeführte in Stein gegrabene Gesetzgebung fanden wir auch bei den Baby-

loniern, s. S. 106f. und vgl. Abb. 81 und 82. Die in den babylonischen Texten vorausgesetzten moralischen Forderungen führen sämtliche Verbote auf, die das 2. und 3.—10. Gebot enthalten. Sogar das 2. Gebot hat sein babylonisches Gegenstück, s. S. 111. Auch eine Art Feiertagsheiligung durch Gebet und Gesang fanden wir bezeugt. Freilich sind die Motive andere als die, die das mosaische Gebot kennt. In Babylonien fehlt die positive religiöse Erfahrung, die Voraussetzung dankbarer Gottesverehrung ist. Die pessimistische Stimmung des babylonischen Dichters S. 111 klagt über den Mangel an solcher Erfahrung. Und in den übrigen Geboten fehlt das Gebot der Nächstenliebe und die Bekämpfung der Begierde und Selbstsucht.[2]

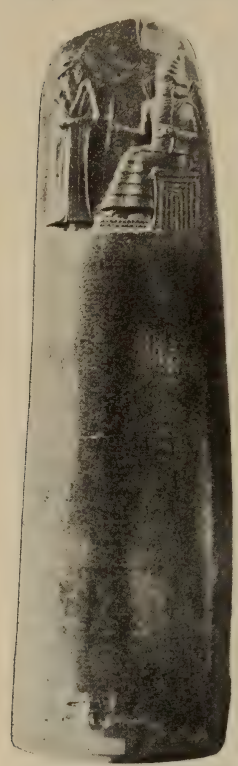


Abb. 82: Dioritblock, die Gesetze Hammurabis enthaltend.[1]

Die Gebote des bürgerlichen Lebens (4—10 nach unserer Katechismusordnung) 2 Mos 20, 12—17 erinnern an die Planeten[3]:

4. Vater und Mutter ehren	Sin und Šamaš
5. nicht töten	Ninib-Mars
6. nicht ehebrechen	Ištar, die Schützerin der Ehe (vgl. Juno)
7. nicht stehlen	Nebo-Merkur, der die Grenze schützende Gott (vgl. Hermes[4])

---

[1]) Der Block ist $2^1/_4$ Meter hoch. Die 5 unteren Kolumnen sind ausgekratzt von den Elamitern, die die Stele erbeuteten. Die Einsetzung einer elamitischen Inschrift ist aus unbekannten Gründen unterblieben. Der Text kann nach alten Abschriften teilweise ergänzt werden. Der Block hat die Gestalt eines Phallus! Auf die gleiche Sitte bei den Grenzsteinen machte ich bei Roscher, Lex. III, Sp. 66 aufmerksam.

[2]) S. J. Jeremias, Moses und Hammurabi [2] 54. Zur Parallele in den Geboten des ägyptischen Totenbuches s. Leist, Gräkoitalische Rechtsgeschichte, S. 758 ff.

[3]) S. S. 123 und vgl. Winckler, Krit. Schriften II, S. 65 (Tierkreisbilder kommen jedoch kaum in Betracht). Es ist übrigens in diesem einzelnen Falle möglich, daß die Anklänge auf Zufall beruhen.

[4]) Vgl. Winckler F II 363; III 3.

8. kein falsches Zeugnis	Marduk, der oberste Gott, vor dem man schwört (= Juppiter); hier natürlich an Jahve im besonderen Sinne gedacht.
9. und 10. des Nächsten Haus nicht begehren	Nergal-Saturn? Nicht klar. Vgl. S. 115, Anm. 1?

In welcher Schrift sind die Gebote in die Gesetzestafeln eingeschrieben gedacht? 2 Mos 32, 16 (Elohist, die ältere Quelle): Gott selbst hat die Schrift eingegraben; 5 Mos 27, 8: Moses schrieb die Gebote auf die Tafeln. Nach dem Befund der Amarna-Zeit ist anzunehmen, daß Moses in babylonischer Keilschrift geschrieben hat. Wenn Jes 8, 1 die hebräische Buchstabenschrift „Menschenschrift" im Gegensatz zur Keilschrift heißt (so nach Winckler F III, 164 ff.; Krit. Schriften II, 116), so würde die Keilschrift zu Jesaias' Zeit als hieratische Schrift gegolten haben und noch im Gebrauch gewesen sein. Der Ausdruck 2 Mos 32, 16 könnte dann Umschreibung für „Keilschrift" sein.

Die Ethik des Codex Hammurabi.[1]

Die Grundlage des staatlichen Lebens ist die Familie, die Sippe mit dem Vater als Oberhaupt. Die Familie ruht auf der Einzelehe. Die Annahme einer Nebenfrau und die Zubilligung von Kebsmägden ist gesetzlich geordnet, s. S. 220 ff. Daß Geschwisterehen als möglich gelten, kann man e silentio schließen: die Ehen zwischen Eltern und Kindern, auch Stief- und Schwiegerkindern, sind streng ausgeschlossen.

Die Eheschließung erfolgt auf Grund eines Ehevertrags durch Brautkauf, der Bräutigam gibt dem Vater Geschenke, zahlt den Frauenpreis[2] und erhält die Mitgift. Die Frau ist Eigentum des Mannes. Er kann sie wegen Schulden verkaufen oder zu Zwangsarbeit vergeben. Wenn sich die Frau vergeht, so wird sie gesackt. Scheidung ist leicht zu erreichen. Beim Manne genügt der Spruch: „Du bist nicht meine Frau."[3] Wenn

---

[1]) Im wesentlichen übereinstimmend mit J. Jeremias, Moses und Hammurabi[2], Leipzig, J. C. Hinrichs 1903. Vgl. noch Öttli, Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels, Leipzig 1903; Kohler und Peiser, Hammurabis Gesetz, Leipzig 1903; D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis, Wien 1903. Zur Vervollständigung der Bilder wurden an einigen Stellen die Bestimmungen des anderweit bezeugten altbabylonischen Privatrechts (s. Meißner, AB XI) herangezogen.

[2]) tirhatu, der mohar des altisr. Rechts 1 Mos 31, 15; 34, 12, der abverdient werden konnte 1 Mos 29, 18f. S. Kohler und Peiser, l. c. 118.

[3]) S. Kohler und Peiser, l. c. 120.

genügender Grund zur Scheidung vorliegt, sagt der Mann: „Ich verstoße dich." Er braucht ihr dann nicht das Eingebrachte zurückzustellen, ja er kann sie sogar als Dienerin behalten (CH 141). Auch die Frau kann Scheidung verlangen wegen böswilligen Verlassens und wegen rechtlich festgestellter Vernachlässigung (CH 142). Verbannung des Mannes löst unter Umständen die Ehe (CH 136). Ehebruch der Frau wird an beiden Ehebrechern mit Wassertod bestraft; der Ehemann kann die Frau, der König kann den Ehebrecher begnadigen.

Über Kindererziehung finden sich im CH keine rechtlichen Bestimmungen. Reich ausgebildet sind die Bestimmungen über Adoption. Nicht nur in kinderlosen Ehen findet sie statt, häufig zum Zweck der Aufnahme in eine bestimmte Handwerkergilde (CH 188 ff.). Autoritätsvergehen[1] gegen den Vater wird schwer geahndet. Es hat Ausstoßung aus dem Kindesverhältnis zur Folge, aber wie 5 Mos 21, 18 f. nur auf Grund richterlicher Entscheidung (CH 168).

Sklavenschaft entsteht infolge von Kriegsgefangenschaft und durch Verschuldung im Zivil- oder Strafrecht. Das Sklavenrecht ist hart und grausam. Der Sklave ist Sache, sein Herr hat Recht über Leben und Tod.[2] Die Schuldknechtschaft erlischt im CH im 4. Jahre (CH 117).[3] Dann gilt die Schuld für alle Fälle als abgearbeitet. Gegen Körperverletzung ist wenigstens der fremde Sklave geschützt: die Verletzung bedeutet ja vermögensrechtliche Schädigung.

Als Rechtsgüter sind geschützt: Vermögen, Ehre, Leben. šarraq iddak, „der Dieb wird getötet".[4] Ehrabschneider werden streng bestraft. Wer durch Denunzierung des Bräutigams eine Verlobung rückgängig macht, darf das Mädchen nicht heiraten, deren Bräutigam er schlecht gemacht hat (CH 161. Wie weise!). Besondere Bestrafung ist angedroht für falsches Zeugnis vor

---

[1]) Nicht Pietätsvergehen, wie J. Jeremias annimmt. Der ungehorsame Sohn hat das Eigentumsrecht des Vaters verletzt. Von der Mutter schweigt der CH. „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren", sagt das Gesetz Mosis. Die Gleichstellung der Mutter illustriert das höhere Niveau ebenso wie die Verheißung des forterbenden Segens.

[2]) Auch in dem Bundesbuch ist der Sklave keseph, aber Leben und Gesundheit ist geschützt.

[3]) Vgl. 2 Mos 21, 2; 3 Mos 25, 40; 5 Mos 15, 12 und Jer 34, 8 ff.: 6 Jahre, eventuell nur bis zum Halljahr.

[4]) Strenge Ahndung, wie in altgermanischen Rechten. Die Gestalt der Nummer 7 des Gebotes, so sagen die alten Volksprediger, zeigt das Bild des Galgens. Der Dieb wird gehängt.

dem Richter (CH 3 f., vgl. 5 Mos 19, 15). Von Kapitalverbrechen wird nur die Anstiftung zum Gattenmorde erwähnt (CH 153).

Die Strafen sind grausam: Tod, Körperverstümmelung in 10 Variationen kennt der CH.[1]

Der Grundsatz der Talion (Wiedervergeltung) beherrscht das Strafrecht des CH.

Mit denselben Worten, wie im CH (z. B. 196 f. 200), begegnet uns die Talion in sämtlichen Schichten der Thora: Auge um Auge, Zahn um Zahn, Knochen um Knochen. Aber allenthalben ist hier, mit einziger Ausnahme der vorsätzlichen Tötung, ein Ersatz, eine Ermäßigung der Talion durch Buße oder Reugeld vorgesehen. Das Recht der Mischnah bestätigt die auch in der Thora mehrfach vorgesehene Verwandlung der Vergeltungsstrafe in eine in das freie Ermessen des Geschädigten gesetzte Vermögensbuße.

Die Blutrache ist im CH bereits überwunden[2], aber nicht durch sittlichen, sondern sozialen Fortschritt: die staatliche Gewalt sichert die Rechtsgüter.

Für die Strafbarkeit der Handlung ist im CH nur der Erfolg des Vergehens maßgebend, der Grad der Vermögensbeschädigung.[3] Dem Arzte wird für eine unglückliche Operation die Hand abgehauen (CH 218). Arnu heißt der Schade, der aus dem Rechtsbruch erwächst, ḫiṭîtu ist der objektive Schaden, s. S. 109.

Zu den Beweismitteln gehört neben Zeugenaussagen und Eid das Gottesurteil. Der Beschuldigte steht im reißenden Strom und gilt als gerechtfertigt, wenn er nicht fortgerissen wird.[4]

Humane Ansätze finden sich CH 32: Lösung eines Gefangenen durch seine Angehörigen; CH 48: Zinserlaß bei Mißernten; CH 116: Schutz für Leib und Leben der Schuldgefangenen. Im übrigen ist Mangel an Ethik zu konstatieren. Man kennt keinen Respekt vor der Individualität, soweit nicht

---

[1]) Die Thora redet nur einmal von Handabhauen bei besonders ausgeklügeltem Vergehen (5 Mos 25, 12); das ist ein zufällig erhaltener Rest alter grausamer Gesittung. Zum Verlust des Auges bei Ungehorsam des Sohnes (CH 193) vgl. Spr 30, 17: Ein Auge, das den Vater verspottet usw.

[2]) In der Thora ist Blutrache noch vorhanden s. zu 5 Mos 19, 21, aber gemäßigt durch das Asylrecht (Jos 20) und den religiösen Grundsatz, daß Jahve der eigentliche Bluträcher ist.

[3]) In der Thora entscheidet die Versündigung gegen die Gottheit.

[4]) Das israelitische Recht kennt das Gottesurteil des Fluchwassers 4 Mos 5, 15 ff. und das Gottesgericht durch das Los 2 Mos 22, 8 u. ö. S. Kohler und Peiser, l. c. 132.

der pater familias in Betracht kommt, der in seinem Eigentum nicht geschädigt werden darf. Daneben ist das Stammesbewußtsein stark ausgeprägt.[1]

Die wesentlichen Mängel gegenüber der israelitischen Thora sind die folgenden:

1. nirgends wird die Begierde bekämpft;
2. nirgends ist die Selbstsucht durch Altruismus eingeschränkt;
3. nirgends findet sich das Postulat der Nächstenliebe;
4. nirgends findet sich das religiöse Motiv, das die Sünde als der Leute Verderben erkennt, weil sie der Gottesfurcht widerspricht.

Im Kodex Hammurabi fehlt jeder religiöse Gedanke; hinter dem israelitischen Gesetz steht allenthalben der gebieterische Wille eines heiligen Gottes, es trägt durchaus religiösen Charakter.

Biblisch-babylonische Verwandtschaft im Opfer-Ritual.[2]

Auch in der intergentilsten Erscheinung des religiösen Lebens, im Opferwesen, zeigen sich parallele Erscheinungen zwischen Babylonien und der biblischen Thora. Aber grade hier zeigt sich, daß Israel eigne Wege und höhere Wege gegangen ist.

1. Namen.

Biblisch.	Babylonisch-assyrisch.
minḫâ „Gabe“.	Entspricht šurķînu, das vielleicht nicht „Altar“, sondern „Geschenk“ bedeutet.[3]
ķorbân (PC) Opfergabe (profan Almosen, vgl. Mk 7, 11)	Darf nicht ohne weiteres mit kitrubu zusammengestellt werden, dagegen mit ķurrubu, (Opfer) darbringen.

---

[1]) Noch heute im Orient. Wenn sich die einzelnen Familienglieder noch so sehr hassen: innerhalb des Familienverbandes kommt kein Rechtsbruch vor.

[2]) Vgl. J. Jeremias, Die Kultustafel von Sippar, Leipzig 1889 (Dissert.) und Artikel Ritual in Encycl. Bibl.; H. Zimmern KAT[3] 594 ff.; P. Haupt, Babylonian Elements in the Levitic Ritual, S.-A. aus Journal of Biblical Literature 1900.

[3]) Zimmern KAT[3] 595 allerdings „Schüttopfer“ von šarâķu beschütten (das Räucherbecken).

Biblisch.	Babylonisch-assyrisch.
tamîd (an Zeit und Pflicht gebundenes Opfer).	Entspricht sachlich sattukku, eig. „das Beständige" oder ginû, „die Gerechtsame". Die beiderseitigen Begriffe bezeichnen die jährige, monatliche, selten tägliche Tempelabgabe.
n^e^dabâ.	Ein entsprechendes nindabû gibt es nicht. Das assyr. nindabû „Brotopfer" ist etymologisch davon zu trennen.
זֶבַח „Opfer"[1]	zîbu (selten, z. B. VR 3, 112).
menakḳît, Opferschale, von נקה: „ausgeleert sein"	naḳû eig. ausgießen, Libation darbringen, dann aber auch vom Opfer, speziell Schafopfer gebraucht.
עָשָׂה לַיהוָה, Jahve opfern (eig. tun)	epêšu opfern, eig. tun, z. B. epêš niḳê-ia ‖ nadân zîbê-ia.
ṭabâḫ.	ṭabâḫu „schlachten".
כִּפֶּר sühnen, urspr. abwischen	kuppuru „läutern, reinigen", eig. abwischen (Subst. takpirtu, term. techn. des Sühnerituals)[2]
šelem	= šalamu, šalammu in den Kontrakten.

2. Opfermaterial.

In Israel werden nur Erzeugnisse von Ackerbau und Viehzucht geopfert, in Babylonien auch Vegetabilien[3]; karânu, kurunnu, Wein; šikaru Rauschtrank (vgl. 4 Mos 28, 7) aus Korn und Datteln oder Honig und Datteln zubereitet; dišpu, Honig; ḫemêtu, Butter; šamnu, Öl; suluppu, Datteln; ṭabtu, Salz.

Die 12 Schaubrote des AT erinnern daran, daß auch bei den Babyloniern die Zwölfzahl beim Auflegen von Broten vor der Gottheit wichtig erscheint, s. Zimmern, Beiträge S. 94 f. Es werden 12 Brote aufgelegt, oder 3 × 12 Brote. Diese Brote sind aus feinem Mehl hergestellt und es wird hervorgehoben, daß sie akal mutḳi, d. h. süß sein müssen.

Als blutiges Opfer werden beim babylonischen Opfer Lämmer (niḳû), Schafe (šu'u, hebr. שֶׂה), Ziegen (buḫâdu u. a.),

---

[1]) Dem בעל־זבח auf der Opfertafel von Marseille, Corp. Inscr. Sem. I, 165 entspricht wörtlich der assyrische bêl niḳê „Opferer".

[2]) Vgl. Zimmern, Beiträge 92.

[3]) Selten in Israel: Wein 4 Mos 15, 5; 28, 7; 1 Sam 1, 24. Öl: 1 Mos 35, 14; Mi 6, 7. Weihrauchopfer (s. unten zu Ez 8, 1 ff.) kennt nur PC, Jeremia polemisiert dagegen und nennt 6, 20 Babylonien als Heimat.

Stiere (gumaḫḫu) und Gazellen (ṣabîtu) genannt; von Vögeln: Tauben, Hühner u. a.

Mit Vorliebe werden einjährige Tiere geopfert: apil oder marat šatti, wie in PC בֶּן־שָׁנָה. Daneben 2-, 3- und 4jährige Tiere. Das Opfertier muß kräftig und von tadellosem Wuchs sein: rabû, duššû, marû. Vor allem muß es „rein“ sein: ellu, ebbu (bibl. תָּמִים). Im haruspicium soll die (unverschuldete) Wahl fehlerhafter Tiere das Orakel nicht beeinflussen (vgl. Knudtzon, Gebete an den Sonnengott, dazu Zimmern, Beiträge, Index s. v. šalâmu), wie im Dankopfer des PC (3 Mos 22, 23) fehlerhafter Wuchs freigelassen ist.

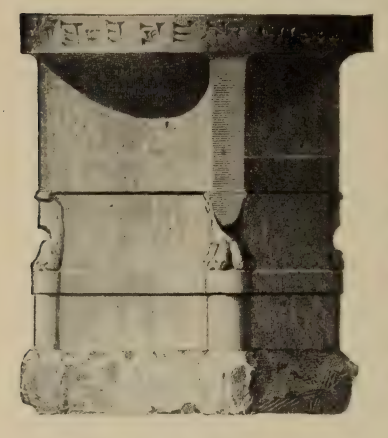


Abb. 83: Altar aus dem Palaste Sargons II.

In der Regel ist das Opfertier männlichen Geschlechts; doch kommen auch weibliche Tiere vor, z. B. Sanh. Bav. 33. Bei Reinigungen werden wohl immer weibliche Tiere verwendet; Haupt, Nimr. Ep. 44, 60. Man vergleiche hierzu 4 Mos 15, 27, wo für das Sündopfer des einzelnen eine einjährige weibliche Ziege gefordert wird.

Das Opfer wird gekocht (vgl. 1 Sa 2, 14) oder verbrannt. Zum Bestreichen der Pfosten mit Opferblut s. zu 2 Mos 12, 7.

Teile des Opfers nennt die Liste II R 44, 1—5 ef; 14—18 gh, vgl. J. Jeremias, Die Kultustafel von Sippar.

3. Ort, Zeit und Ausrichtung des Opfers.

Opfer werden spontan dargebracht, vor allem bei Staatsaktionen und Festen. Vom jährlichen Opfer wie 1 Sa 20, 6 spricht Tiglatpil. VII, 16. In den Kontrakten ist oft von täglichen Opfern die Rede. Zu den Opfern am 7. Tage vgl. S. 90; vgl. 2 Mos 29, 38 ff.; 4 Mos 28, 3 ff. Die Ausrichtung des Opfers liegt in Babylon, wenigstens in relativ späterer Zeit, ausschließlich dem Priester ob. Auch der König bedarf ihrer Vermittelung. In Assyrien hingegen ist der König Oberpriester und Opferer; vgl. S. 90 und die Kontrakte, die häufig die Opfer des Königs und Kronprinzen nennen. In der Thora des Ezechiel soll der König ebenfalls zugleich Oberpriester sein. Über den Anteil des Priesters vgl. J. Jeremias, Kultustafel von Sippar,

S. 19f. Über die Makellosigkeit des Priesters gibt Aufschluß der Enmeduranki-Text, Zimmern, Beitr. 116ff., übersetzt KAT [3] 534, s. unten zu 3 Mos 21.

4. Idee des Opfers.

Die Gottheit wird als die Opferspeise genießend vorgestellt; vgl. Sintfl. Z. 151; 1 Mos 8, 21; 5 Mos 33, 10 klingt die Vor-



Abb. 84: Assyr. Opferszene aus Nimrud-Kelach (Palast Asurnaṣirpals). Links Diwan im Tor?

stellung noch an, s. S. 143. Der Mensch bringt seinen Tribut dar, ebenso die Erde ihrem Großherrn (vgl. IV R 20, Obv. 22 ff.). — Neben dem Opferer steht auf den Abbildungen der Beter. Das Opfer soll die Gottheit zugunsten des Gebers beeinflussen.



Abb. 85: Asurbanipal opfert über erbeuteten Löwen. Palastrelief in Kujundjik.

„Die Götter freuen sich über die Mahlzeit", heißt es in Asarhaddons Anfragen an den Sonnengott. Vgl. 5 Mos 12, 7.

Aber es fehlt auch der Gedanke der Sühne nicht. Vgl. oben S. 267 zu kuppuru „sühnen". In den neubabylonischen Kontrakten kommt der alap tapṭîri vor „„Stier der Loslösung(?)", vgl. 3 Mos 4, 3. Von אשם und חטאת findet sich im Babylonischen

keine Spur. Die Vorstellung von der sakralen Gemeinschaft, die sich im israelitischen wie altarabischen Opfer findet, kennt der Babylonier nicht.

Zum Menschenopfer s. S. 276 f.

5. Reinigungen.

Den Reinigungen liegt der Gedanke zugrunde, daß das Reine sympathetische Kraft hat. Neben Wasser wirkt reinigend Wein, Honig, Butter, Salz, Zedernholz (IV R 16, 32; V R 51, 15 vgl. 3 Mos 14, 4), Cypressenholz, Palmenholz und allerlei Rauchwerk. Dem קנה הטוב Jer 6, 20 entspricht genau ḳânu ṭâbu.



Abb. 86: Trankopfer über erlegten Löwen mit Musik.

Der Azazel wird in die Wüste geschickt, 3 Mos 16, 8 vgl. Henoch 10, 4.[1] Im Babylonischen heißt die Wüste ašru ellu, „reiner Ort", IV R 8, 43 b u. ö. Ist das mit Haupt euphemistisch zu verstehen von der Wüste als Ort der Dämonen? Jos. Ant. III, 10, 3 wird der zu verbrennende Bock εἰς καθαρώτατον geschickt. Berührung von Toten und geschlechtich Unreinen verunreinigt bei den Babyloniern, wie in Israel, vgl. IV R 26, Nr. 5.[2] Auch für die Speisen gilt das Gesetz von rein und unrein. V R 48 f. verbietet Fisch für den 9. Ijjar, Schweinefleisch für den 30. Ab, Schweinefleisch und Rindfleisch für den 27. Tišri, Datteln für den 10. Marchešvan, Berrührung eines Weibes für den 25. Ijjar, 29. Kislev und 6. Tebet.

3 Mos 14, 4 soll ein Vogel die Unreinigkeit in die Lüfte tragen; ebenso im babylonischen Ritual IV R 4, 2 b; 59, Nr. 2, Rev. 14.

---

[1]) S. zu 3 Mos 16, 8.

[2]) = Cun. Texts XVII, 41 und s. ibid. S. 38.

Minäische Elemente im mosaischen Ritualgesetz.

Der midianitische Fürst Jetro (Reguel)[1] ist nach S. 258 als ein Minäer vorzustellen. Nach 2 Mos 18, 19ff. hat er entscheidenden Anteil an den von Moses aufgestellten Rechtsgrundsätzen.[2] Verwandte Namen kennen die Inschriften der Sabäer, die als Erben der minäischen Kultur zu gelten haben (s. S. 157f.): ותרם, ותראל u. a. Da wir annehmen durften, daß ihr Kult am Sinai mit dem israelitischen irgendwie zusammenhängt, so ist es von Bedeutung, daß die minäischen und sabäischen Inschriften eine Reihe kultischer termini aufweisen, die sich auch in dem mosaischen Kultus vorfinden:

a) aus den minäischen Inschriften in der Gegend des biblischen Midian (el Öla):

lawiʾu und lawiʾât Priester und Priesterin.

Man beachte dazu, daß 2 Mos 4, 14 Aaron, der die erbliche Priesterschaft bekommt, als Levit bezeichnet wird; ferner, daß wohl auch im alten Israel Levitinnen im Dienste standen, die später erst um naheliegender Mißstände willen abgeschafft wurden; Sanherib nennt unter den besonderen Tributgaben an Sanherib aus Jerusalem Musikanten und Musikantinnen, s. S. 307. Das sind doch sicher Tempelmusiker.

Mašlam-Altar = Ort des Šalem-Opfer?

baššala weihen (eig. Opferfleisch kochen?) s. unten sabäisch mabšal. Die Jahre werden hier, wie zeitweilig bei den Sabäern, nach Kabiren (kabîr), d. h. Oberpriestern gerechnet.

b) Aus den sabäischen Inschriften in Harim, das zum ehemaligen minäischen Djof gehörte:

Hal. 156, vgl. 151 die Sonnengöttin Dát-Himaj, d. i. die „Herrin des heiligen Gesetzes" (Hommel, Grundriß 144).

Bronzetafel Gl. 1054 (Wiener Hofmuseum): „Weil ihr am 3. Tage des Festes und noch dazu während sie unrein war, ein Mann genaht war", vgl. 2 Mos 19, 15 (Hommel, Grundriß 144, der noch die folgenden Parallelen erwähnt):

tannaḫaja „er brachte Dankopfer" (vgl. hebr. מִנְחָה?), mabšal Heiligtum (eig. Ort, wo das Opferfleisch gekocht wird? vgl. Ez 46, 23).

---

[1]) In der jüdischen Legende, Beer, Leben Mosis S. 56, hat er 7 Namen. Minäische Priester haben nach den Inschriften wiederholt 2 Namen, s. Nielsen, Die altarabische Mondreligion (vgl. hierzu S. 272).

[2]) S. MVAG 1901, 29. Nach der jüdischen Sage (Beer, l. c. S. 60) war Jethro vorher Bilderschriftkundiger und Ratgeber am ägyptischen Hofe. Er ist verbannt vom Hofe wie Sinuhe (S. 193) und wie Moses selbst.

aḫdar „Opferhöfe“ (vgl. hebr. ḫasêr Vorhof??), makânat Opfergerät (Abb. 109 S. 315 Hal. 485 Ge. 1076), die mekônah von 1 Kg 7, 27 ff. Jer 52, 17 ff. vgl. kên 2 Mos 30, 18 u. o. das Gestell des Beckens im Vorhofe.

aḫlâj die süßen Brote, hebr. ḫallôt.

Während des Druckes dieses Bogens kommt mir das Buch von Detlev Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung, zu Gesichte. Den Untersuchungen liegt die Theorie Hommels von dem ausschließlichen und ursprünglichen Mondcharakter der arabischen Religion zugrunde, gegen die wir unsre Bedenken S. 21, Anm. 2; 33, Anm. 6; 229 unten geäußert haben. Aber Nielsens Buch ist sehr anregend. Es erhebt die Beziehungen zwischen dem mosaischen Kultus und den minäischen Kultformen zur Evidenz. Den Neo-Rationalismus, mit dem z. B. die Theophanieen am Horeb-Sinai mit minäischen Opferszenen in Verbindung gebracht werden, lehnen wir ab. Der Jahve Israels ist bei Nielsen schließlich nicht wesentlich verschieden von einem altorientalischen Baal, wobei freilich in Betracht zu ziehen ist, daß Nielsen den heidnisch-arabischen Gottesbegriff nach seinem ethischen Gehalt stark überschätzt. Der Wert der beigebrachten arabischen Inschriften und der illustrierenden Abbildungen wird durch den Umstand stark beeinträchtigt, daß in den meisten Fällen die Datierung unmöglich ist.

Weitere Glossen zu 2 Mosis.

2 Mos 21, 1 s. S. 227.

2 Mos 26, 31: paroket *Vorhang* zwischen Heiligtum und Allerheiligstem. parakku heißt assyrisch die „Götterkammer“, syrisch perakka „Götzenschrein“; parakku ist das *ἄδυτον*, das Allerheiligste, paroket ist das Absondernde. Es besteht nur etymologischer, kein kultischer Zusammenhang.

2 Mos 27, 21 (*Stiftshütte*) s. zu 37, 22 Anm.

2 Mos 28, 31 ff. *Die Symbolik des hohenpriesterlichen Gewandes.* Der Saum des Gewandes ist mit goldenen Granatäpfeln und Glocken benäht. Auch die Granatäpfel sind als Glocken zu denken. Nach den rabb. Überlieferungen betrug die Zahl der Granatäpfel 72, 365 oder 12[1] — die Zahlen des Jahres: 12 Tierkreisstationen, 72 Fünferwochen, 360 bez. 365 Tage. Das Gewand spiegelt den Jahreslauf, bez. das Himmelsbild wieder. Vgl. S. 68!

---

[1]) Die Zahlen brauchen nicht notwendig der Wirklichkeit zu entsprechen. Bei 12 und 365 wäre das ja nicht denkbar. Sie sind fingiert, um die astrale Beziehung darzustellen. Ein charakteristisches Beispiel aus dem Leben. Es fragt einer seinen eingeborenen arabischen Lehrer: „Wieviel Schriftarten gibt es?“ Er antwortet: „sieben.“ „Welches sind die sieben?“ Der Araber zählt 4 auf. „Du sagtest doch, es seien 7.“ Der Araber antwortet achselzuckend: „Ja, es sind 7; so hat mirs mein Lehrer gesagt.“

2 Mos 22, 16. *Frauenpreis* s. S. 222. — 2 Mos 22, 17 s. S. 288.

2 Mos 25, 13 ff. *12 Schaubrote*, s. S. 267. S. die Darstellung des Schaubrottisches auf dem Titusbogen in Rom Abb. 87.

2 Mos 25, 31 ff. *Der 7 armige Leuchter.* S. die Darstellung auf dem Titusbogen in Rom, Abb. 87. Josephus und Philo kannten noch die Beziehung auf die 7 Planeten. S. Gunkel, Schöpfung und Chaos, S. 126 f. Der Hauptarm bedeutet die Sonne. Bei Sach 4, 1 ff. sind die 7 Lampen als sieben Augen



Abb. 87: Relief des Titusbogens in Rom.

Gottes gedeutet. Hier kann man die Umwandlung altorientalischer Gedanken in Israel beobachten. Dem Babylonier sind die 7 Planeten die Befehlsübermittler der Gottheit, s. S. 6 f. Im israelitischen Monotheismus werden sie zu den 7 Augen Gottes, die „die ganze Welt durchschweifen".

2 Mos 28, 17 ff., vgl. 39, 10 ff. *Urim und Tummim.* Zu den 12 Edelsteinen vergleiche die 12 (Sept) Edelsteine am Kleide des Urmenschen Ez 28, 13; s. S. 99, vgl. Zimmern KAT [3] 629. Die Orakeltasche dient zur Schicksalsbefragung. Liegen Zusammenhänge mit der Schicksalstafel vor, die die regierende babylonische Gottheit auf der Brust trägt?, s. S. 4; vgl. auch

das „Lebenssiegel", das sich die Gottheit beim Kampfe gegen das Ungeheuer vor das Gesicht hält, S. 58.

2 Mos 27, 32: „*Die einhergehenden, d. h. aufgenommen sind in die Zahl der Erwachsenen.*" Dem formellen Akt der Zurechnung zur Erwachsenen-Gemeinde entspricht bei andern Völkern unter andern Verhältnissen das Nehmen der toga virilis (Winckler OLZ 1901, 289) oder die Zulassung zu den Mysterien. Bei den Mohammedanern gilt die Beschneidung im 12. und 13. Jahre als Aufnahme unter die Erwachsenen.



Abb. 88: Heilige Kuh der Ägypter. Grab Sethi I.

2 Mos 30, 19 s. zu 1 Kg 7, 23.

2 Mos 32, 4. „*Das goldene Kalb*". Die Sache bleibt dunkel. Jedenfalls ist an den ägyptischen Stier zu denken, s. S. 243 und vgl. Abb. 88 und 89. Das 1. Bild zeigt, daß der Kultus astralmythologischen Ursprung hat; an dem 2. ist die Betrachtung der Hörner als Mondsichel besonders deutlich zu sehen. Wenn die südarabischen Stierköpfe des Wiener Museums (vgl. Nielsen, l. c. S. 112) alten minäischen Vorbildern entsprechen, so könnte 2 Mos 32, 4 auch Nachahmung eines arabischen Kultus vorliegen. Das Bild wird vorher mit einem Griffel vorgezeichnet (*eingeritzt*, Kautzsch irrtümlich: „bearbeitete es", Luther richtig).

2 Mos 34, 33 und 35 *Moses bedeckt sein Antlitz* s. S. 238. Zu dem corneatus, dem „gehörnten Moses" der Vulgata, vgl.



Abb. 89: Ägyptischer heiliger Stier. Museum zu Gizeh.

noch das Wortspiel v. 35: כי קרן עור, das auf die Sonne anspielt, deren Strahlen als Hörner der Sonne gelten. Der dhû-ʾl-ḥimâr „Schleiermann" der islamischen Legende wird übrigens dem dhu-ʾl-ḳarnain „Hörnermann" gleichgesetzt. Bei Muhammed spielt der Mantel, in den sich der Prophet in gewissen Situationen hüllt, die gleiche Rolle, wie hier der Schleier.



Abb. 90: Altbabylonische Spinnerin (Gudea-Zeit). Gefunden in Susa.[1]

2 Mos 35, 25 f. Spinnen als Frauenarbeit. Eine altbabylonische Spinnerin zeigt Abb. 90. Das Bild ist in Susa gefunden. Es stammt aus Babylon und gehört etwa in die Gudea-Zeit um 3000. Die Ritualtafeln reden von der Hexe mit der Spindel.

[1]) Hinter der königlichen (?) Spinnerin steht die Sklavin mit dem Wedel. Die Spinnerin sitzt mit untergeschlagenen Beinen auf einem Schemel. Das Bild ergänzt unsre Bemerkungen zu 1 Mos 18, 4.

Zwanzigstes Kapitel.

Glossen zum 3.—5. Buch Mosis.

3 Mos 2, 13. *Salz beim Speiseopfer.* Das Salz ist den Alten heilig. Homer: *θεῖον ἅλα*, Plato nennt es *θεοφιλές*; Tacitus bezeugt es für die Germanen; bei den Römern fordert die Ehrfurcht vor den Penaten, daß das Salzfaß nie auf dem Tische fehlt. Mc 9, 49 f.: „Alles Opfer wird mit Salz gesalzen." Beim Schlachtopfer Ez 43, 24 (ebenso bei den Babyloniern, wofür Beispiele in den Ritualtafeln sich finden) mag ein sanitärer Grund hinzugekommen sein. Der Talmud sagt (merkwürdigerweise zu 3 Mos 2, 13), man habe bituminöses Salz genommen, um das Verbrennen zu beschleunigen und den üblen Geruch zu mildern.

3 Mos 5, 16. Es wird also beim Zurücktreten vom Vertrag 1/5, d. i. 20 Prozent Schadenersatz gezahlt. Ebenso im Babylonischen, wie Peiser (s. Kohler und Peiser, Bab. Vertr.) gezeigt hat.

3 Mos 12, 8. Opfer der Reinigung: *Der Wohlhabende ein Schaf; der Arme zwei Tauben*, vgl. Lc 2, 24. In den Ritualtafeln (KAT[3] 598 f.) soll der rubû, der Adlige (Vollbürger), eine Taube zu Asche (?) verbrennen, der muškênu, der Hörige, soll das Herz (?) eines Schafes verbrennen, vgl. S. 255, Anm. 4; S. 281, Anm. 2.

3 Mos 16, 8. 16. 26. Der *Azazel* (vgl. S. 270) gilt nach Henoch 9, 6 u. ö. als Anführer der gefallenen Engel. Der Name ist nicht aus dem Babylonischen zu erklären. An die Zeremonie erinnert der S. 230 erwähnte Vertragsschluß zwischen Assurnirari und Matiʾilu von Arpad (Peiser in MVAG 1898, 228 ff.), wo zum Vollzuge der Eidschwüre („nicht zum Opfer") ein Bock von der Herde gebracht wird, dessen einzelne Körperteile die Körperteile des Matiʾilu und seiner Familie darstellen, s. zu 1 Mos 22, 13.

3 Mos 16, 29 u. ö. *(zehntägige Woche?)* s. S. 86.

3 Mos 18, 18 s. S. 180. 222.

3 Mos 18, 21. *Molech* (Moloch). In der religiösen Literatur der Babylonier und Assyrer ist die Götterbezeichnung Malik nur als Götterattribut nachweisbar. Malik bedeutet „Entscheider" und wird verschiedenen Göttern als Epitheton beigesetzt. An den Stellen, die Malik scheinbar als Eigenname aufführen, ist

vielleicht Marduk als Götterkönig κατ᾽ ἐξοχήν gemeint. Der kanaanäische Moloch stellt wahrscheinlich die Nachtseite des kanaanäischen Baal dar; die kanaanäischen Götter haben ja sämtlich Doppelnatur, s. S. 23. In Zusammenhang mit der Frage nach der Existenz Molochs auf babylonischem Gebiet pflegt man die Frage zu erörtern, ob die babylonisch-assyrischen Völker Menschenopfer gehabt haben.[1] Inschriftlich ist keine bestimmte Spur von Menschenopfer bei den Babyloniern zu finden. Die Bemerkung Tieles, man habe vielleicht geflissentlich in den Inschriften dergleichen verheimlicht, ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Zimmern KAT [3] 599 weist auf folgende Spuren: Im Beschwörungstext Bu. 88-5-12, 51 (Cun. Texts IV, 5), Z. 34 scheint die Möglichkeit des Opfers eines Sklaven (amêlûtu) neben der eines Rindes oder Schafes ausgesprochen zu sein. In den juristischen Texten (Johns, Assyr. Deeds) wird für den Fall des Vertragsbruchs die Verbrennung des ältesten Sohnes oder der ältesten Tochter auf dem Altar des Sin und der Bêlit-ṣêri

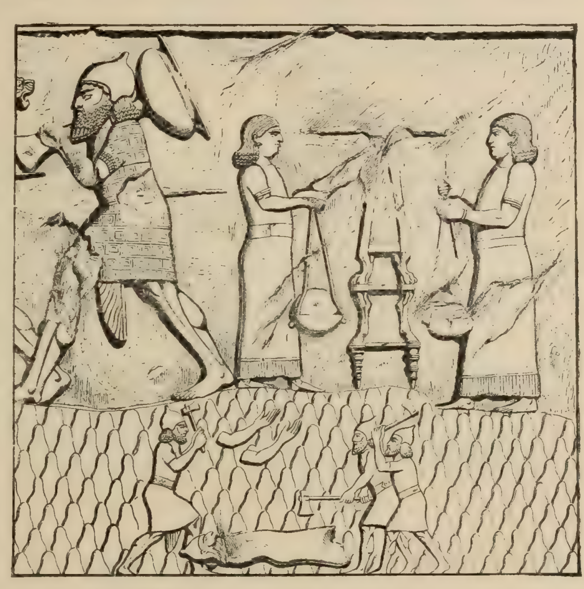


Abb. 91: Menschenopfer? Relief aus Niniveh; Botta II, 114.

[1]) Sayces Aufstellungen in dem Aufsatze „On human sacrifice among the Babylonians“ (Transact. of the Soc. of Bibl. Arch. 4, 25; vgl. Zeitschr. f. Keilschriftf. 2, 282) beruhen auf einem argen Mißverständnis: nicht von Menschenopfern ist an der fraglichen Stelle die Rede (III Rawl. 64), sondern von Getreide, das in der Sonnenglut verbrennt! Und die von Lenormant, Études accadiennes 3, 112 als fragment sur les sacrifices d'enfants bezeichnete Stelle entpuppt sich bei näherer Betrachtung als harmlose Beschwörung eines Magiers, der die einzelnen Körperteile des Menschen seinen priesterlichen Manipulationen unterzieht (IV Rawl. 26).

angedroht. Darin verbirgt sich vielleicht die Erinnerung an frühere Kinderopfer. Das gleiche gilt vielleicht von den Stellen in den Königs-Inschriften (z. B. Asurnaṣirpal KB I, 91): „ihre Knaben und Mädchen verbrannte ich in der Glut“. Zeremonielle Menschenschlächtereien sind bei den Assyrern wenigstens nichts Unerhörtes. Asurbanipal erzählt (V R 4, 70 ff.), er habe bei demselben Stierkoloß, bei welchem einst Sanherib, sein Vater, ermordet wurde, babylonische Kriegsgefangene als Totenopfer hingeschlachtet (Niedermetzelung von Gefangenen wird auch im Alten Testament metonymisch als זֶבַח לַיהוה bezeichnet: Jes 34, 6; vgl. 1 Sa 15, 33). Die beiden Bilder Abb. 91 und 92 geben wir mit Fragezeichen wieder. Sie muten wie bildliche Zeugnisse von Menschenopfern an.



Abb. 92: Assyr. Siegelzylinder. Menant, Glypt. orient. Fig. 95.

Der in Abb. 92 wiedergegebene Siegelzylinder ist unseres Erachtens unter allen bisher bekannt gewordenen der einzige, der für die Frage nach Darstellung von Menschenopfern in Betracht kommen könnte.[1]

3 Mos 19, 24 *(Hillulim)* s. zu 2 Kg 23, 5.

3 Mos 21. Vorschriften über die *Qualifikation zum Priestertum.* Wir kennen auf babylonischem Gebiet eng verwandte Vorschriften für den Wahrsagepriester, die aber jedenfalls auch für andre Priesterklassen gegolten haben, s. KAT [3] 538. Das Priestertum ist erblich. Nur Leute von legitimer Geburt und ohne Gebrechen sind tauglich. Die Vorschriften stimmen schon in der Form mit denen des Priesterkodex im AT überein: man liebt die direkte Anrede in der 2. Person des Präsens, nicht Imperativ. S. hierzu Zimmern KAT [3] 589, Beitr. 81 ff.

4 Mos 21, 8 s. zu 2 Kg 18, 4.

4 Mos 22, 5. *Pethor, das am Flusse (nahar) liegt,* die Heimat Bileams. Mit Marquart, Fundamente der israelitischen und jüdischen Geschichte (vgl. Winckler KAT [3] 148) nehmen wir an, daß unter dem Flusse der naḫal Muṣri zu verstehen ist, die Südgrenze von Judäa, die durch Mißverständnis zum „Bach Ägyptens“ geworden ist. Das Pitru der Keilinschriften, z. B. bei Salmanassar II KB I, 133, das in Mesopotamien am Sagur, einem Nebenfluß des Euphrat, liegt, kann nicht als Heimat Bileams gedacht sein.

---

[1]) Zu ähnlichem Resultat kommt die Studie W. H. Wards, Human sacrifices on Babyl. cylinders in Amer. Journ. of arch. V, 1 34—39.

4 Mos 23, 29 s. S. 89. — 4 Mos 24, 17 *(Stern)* s. S. 70, Anm. 4.

4 Mos 24, 23 *da wird Assyrien dich gefangen führen.* Es sind nicht Syrer gemeint. Die Ausführungen KAT [2] 156 f. sind hinfällig. Es handelt sich um eine späte Stelle und um eine Drohung, die für jede beliebige Zeit gelten konnte.

5 Mos 3, 9 *Senîr* (Ez 27, 5 Zypressen vom Senîr neben Zedern vom Libanon) ist Name für den Hermon, assyr. Saniru.

5 Mos 4, 19 s. S. 70, Anm. 4. — 5 Mos 6, 4—9 s. zu 2 Mos 12, 7. — 5 Mos 17, 3 s. zu 2 Kg 23, 5. — 5 Mos 17, 8 *(Tor als Ort des Gerichts)* s. Abb. 84. — 5 Mos 20, 19 *(Verbot des Bäumefällens)* s. S. 296, Anm. 1.

5 Mos 30, 12 setzt Bekanntschaft von Mythen voraus, die von der Erlangung eines ersehnten Gutes im Himmel (Etana,

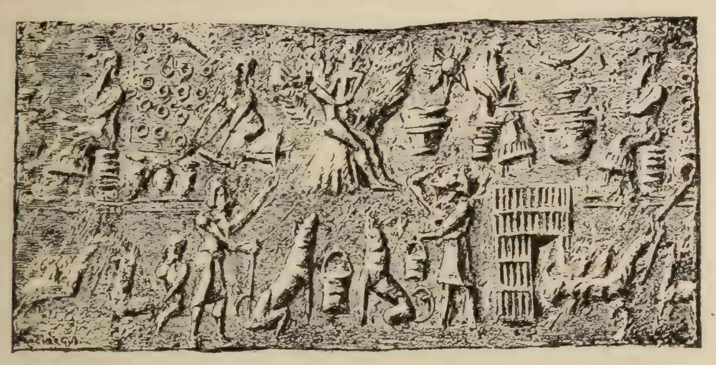


Abb. 93: Siegelzylinder, an Etanas Auffahrt erinnernd.

Adapa) oder jenseits des Meeres (Gilgameš) erzählen, s. zu 5 Mos 32, 11; so Zimmern KAT [3] 565 f.

5 Mos 32, 2 s. S. 179.

5 Mos 32, 11 vgl. 2 Mos 19, 4 verrät die Kenntnis des Etana-Mythus, s. Stucken, Astralmythen 7; Winckler OLZ 1901, Sp. 287 = Krit. Schr. II, 64. In der Assumptio Mosis 10, 8 heißt es: „du wirst glücklich sein, Israel, und auf den Flügeln des Adlers (zum Sternenhimmel) emporsteigen“, s. Abb. 93; vgl. die Stelle der Mithras-Liturgie S. 119, Anm. 3, und zu Jes 14, 12—15.

5 Mos 32, 17 vgl. Ps 106, 37, s. zu 1 Mos 14, 3. 8. Šêdîm sind babylonische Dämonen (Sept. δαιμόνια). Zimmern KAT [3] 461 f. nimmt direkte Entlehnung aus Babylonien an, bezweifelt aber mit Recht, daß für die biblischen šêdîm den Ausgangspunkt das sehr häufig erwähnte Dämonenpaar šêdu lemnu und šêdu damḳu (der böse und der gute šêdu) gebildet haben. Den šêdîm werden auch nach babylonischen Texten Opfer gebracht. Daraus folgt m. E. nicht, daß es Totengeister sind (Zimmern

l. c.). Die Anbetung ist vielmehr wie die der heutigen „Teufelsanbeter“ in Armenien zu beurteilen: man opfert ihnen, um ihren bösen Einfluß zu brechen. An den beiden biblischen Stellen (Ps 106, 37: „sie haben ihre Söhne und Töchter an šêdîm geopfert“, vgl. v. 38 „die Götzen Kanaans“) steht šêdîm als Umschreibung für Götzen. Wie Paulus 1 Kor 10 ist man gewiß schon in Israel geneigt, hinter den heidnischen Göttern dämonische Gewalten zu suchen. — Mit Hilfe von Text-Emendationen hat man šêdîm noch Ho 12, 12 („zu Gilgal opferten sie lašedîm“ „den Dämonen“, s. Nowack z. St.), ferner im Namen

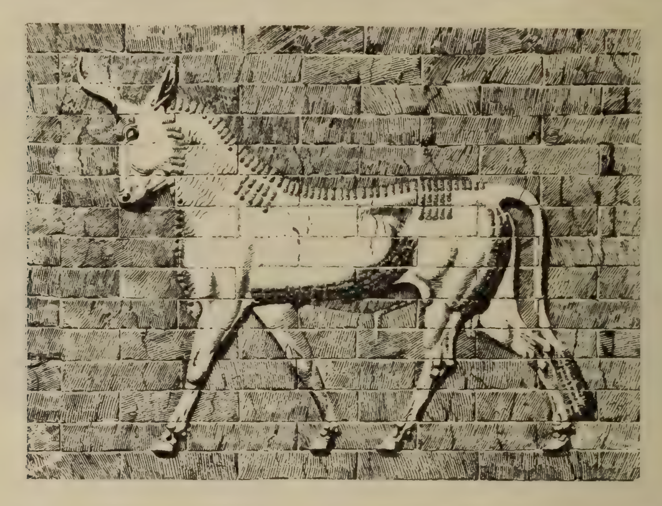


Abb. 94: Stier (Rêmu) in Ziegelrelief. Von der Torlaibung des Ištar-Tores in Babylon.

des Siddimtales 1 Mos 14 f. (Renan) und im Singular Hi 5, 21 (G. Hoffmann) finden wollen; s. den Artikel „Feldgeister“ von Baudissin in Hauck RPTh [3].

5 Mos 32, 49; 34, 1. Der Name des Berges, auf dem Moses starb, ist nach 5 Mos 34, 1 der Pisga auf dem Abarim-Gebirge. Aus der altorientalischen Vorstellung heraus ist es denkbar, daß der Name Nebo, der von Nabû seinen Namen hat, wie die Städte Nebo im Ostjordanlande und die Priesterstadt Nob (s. meinen Art. Nebo in Roschers Lexikon der Mythologie) an das Schauen der zukünftigen Geschicke durch den sterbenden Moses (der Nebopunkt als Herbstpunkt, s. S. 13) erinnern soll.

5 Mos 33 s. S. 240, Anm. 1. — 5 Mos 33, 17 Re'êm, s. Abb. 94.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Glossen zu den Büchern Josua, Richter, Samuelis.

Unter welchen Bedingungen ist die Ansiedelung „der Kinder Israels“ in Kanaan nach altorientalischen Verhältnissen zu denken? Das Land besaß bereits vorher Kultstätten, die zugleich Kulturmittelpunkte waren. Die Eroberer werden sich diese angeeignet und ihren eigenen Kultus an den Stätten eingeführt haben[1], etwa wie christliche Kirchen auf vorchristlichen keltischen, germanischen, slavischen Kultstätten erbaut worden sind. Bei dieser Ansiedelung sind die alten Gaue von den Geschlechtsverbänden der israelitischen Stämme besetzt worden. Die alte Bevölkerung, soweit sie nicht vertrieben und ausgerottet wurde, ist leibeigen geworden und wird allmählich aufgesaugt. Aber unter den neuen Geschlechtsverbänden machte das Land seine Kulturwirkungen geltend. Die Geschlechtsverbände werden Gauverbände. Bisher waren die einzelnen Clane durch Blutsverwandtschaft zusammengehalten. Die Autorität der „Ältesten“ beruhte einfach auf familiärer Anerkennung. Jetzt wirken andere Kräfte mit. Es gilt die näher und ferner wohnenden Glieder des Gauverbandes durch politische Autorität zusammenzuhalten. Sind die im Gau Ansässigen Bauern, so tritt an ihre Spitze der Rôš, der Gaugraf. Wenn aber eine Stadt den Mittelpunkt des Gaues bildet, so entsteht städtische Verwaltung; die Führer des Adels bez. der Vollbürger und der Handwerker bildeten das Kollegium der „Ältesten“, Zekenîm.[2] War die Stadt vor der Eroberung Sitz eines Königs, so ist der Übergang zur nächsten Stufe gegeben: es entsteht

[1]) Auch Stätten, die an die Urzeit erinnerten, fand man vor, wie Hebron, Beerseba, vgl. die „Altäre Isaaks“ Am 7, 9. 16.

[2]) Man vergleiche die Namensnennungen, etwa die Zeugennamen in den neubabylonischen Kontrakten. Es heißt entweder

A Sohn des X, Sohn des Y (der Großvater wird genannt; häufig ist es der Stammvater, nicht der leibliche Großvater) — so nennt sich der Adlige, bez. der Vollbürger,

oder:

A Sohn des X, Sohn des ul idi (d. h. Sohn des „Ungenannt“) — so nennt sich der aus irgend einem Grunde nachträglich an-

ein Königtum. Das Richterbuch spiegelt diese Verhältnisse wieder. Jephta Ri 11 zeigt den primitiveren Zustand: er ist Rôš; Abimelech Ri 9 ist bereits König in dem angegebenen Sinne.

An sich könnte man sich die Besitzergreifung des Landes Kanaan durch die „Kinder Israels" als allmähliche Einwanderung oder als Eroberung vorstellen. Nimmt man allmähliche Einwanderung an, so würde sie ruckweise zu denken sein, bis es allmählich unter dem Einfluß der neuen Verhältnisse zu einer politischen bez. religiösen Einigung gekommen wäre.[1] Aber eins ist dann unmöglich: es kann dann überhaupt keinerlei politische oder — was für den alten Orient dasselbe ist — religiöse Gemeinschaft vorher die einzelnen Teile der späteren „Kinder Israel" verbunden haben. Denn eine solche Gemeinschaft müßte bei stoßweiser Einwanderung verloren gegangen sein und es müßte eine Trennung zwischen Ansässigen und Nichtansässigen eingetreten sein. Das widerspricht aber dem Grundgedanken aller israelitischen Volkserinnerung. Und darin sind doch alle modernen Darsteller einig (freilich durchaus im Widerspruch zu ihren eigenen Prämissen), daß am „Schilfmeer" etwas Großes geschehen ist, das für alle Zeit als religiöses Signal galt, und daß am Sinai die magna Charta gegeben wurde, die im Mittelpunkt der Religion des gesamten Staates Israel-Juda steht. Die biblische Tradition spricht deshalb folgerichtig von einer Eroberung des Landes unter einheitlicher Führung und unter einheitlicher Idee.

Es erhebt sich hierbei nur die Frage, ob es unter den Voraussetzungen, die uns die Kenntnis des alten Orients auf Grund der Denkmäler und der Geschichte an die Hand gibt,

---

erkannte Vollbürger; vielleicht ist das der muškenu S. 276 im Gegensatz zum rubû),

oder:

A Sohn des X, Sohn des nappaḫu („Schmied" oder irgend ein anderer Handwerker) — so nennt sich der Zunft-Angehörige.

Daß es genau so bei den Israeliten war, sieht man bei den Exilierungen. Fortgeführt werden die Reichen und die, welche eine Kunst verstehen (die Handwerker).

[1]) So die herrschende Anschauung, die vor allem von Stade vertreten wird, und die von der Prämisse ausgeht, daß Juda ursprünglich nicht zu Israel gehört. Wir halten die Prämisse für irrig. H. Winckler ist von derselben Prämisse ausgegangen, hat aber dann wenigstens den logisch richtigen Schluß gezogen: wenn Jahve nur der Gott Judas und zwar im Sinne altorientalischer Lehre ist, kann er nicht zugleich der Gott Israels gewesen sein.

denkbar ist, daß eine religiöse Bewegung die Fahne ist, unter der sich eine solche Eroberung vollzieht. Daß dies möglich ist, zeigt die Geschichte der Religionen im Orient bis auf den heutigen Tag. Das anschaulichste Beispiel ist die religiöse Bewegung unter Mohammed.

Das astralmythologische Motiv, das in der Geschichte Josuas anklingt, wie bei Abraham (S. 182 f.), Josef (S. 239 f.), Jakob (S. 248 f.), Moses (S. 254 ff.), ist angedeutet durch den Beinamen Josua Ben-Nun „Sohn des Fisches"; der Erzähler hat Ea-Motive im Sinne. Der Sohn des „Fisches" Ea (s. S. 29) ist Marduk.[1] Deshalb ist wohl die Durchschreitung des Jordans und das Aufstellen der 12 Steine Josua 3 f. in den Farben des Kampfes Marduks mit Tiâmat erzählt, s. S. 260 f. Wie im Mythus die 12 Zeichen am Grenzwasser der Welt aufgestellt wurden,



Abb. 95: Hettitisches Relief. Berliner Museum. Tešup kämpft gegen den Löwen; Sonnengott und Mondgott kommen zu Hilfe (sog. „Löwenjagd von Saktsche-Gözü").

so hier an der Grenze der von Josua eroberten Welt.[2] In der Schlacht gegen die fünf (!) Amoriterkönige[3] ruft er Jos 10, 12 Sonne und Mond als Bundesgenossen auf (s. zu Ri 5). Vgl. Abb. 95 das hettitische Relief, wo Sonne (auf dem Wagen mit Pfeil und Bogen mit dem Wagenlenker, s. S. 35) und Mond (mit der Lanze) dem Marduk, der hier hettitisch als Tešup dargestellt ist (s. S. 39 und Abb. 17), im Kampfe gegen den Löwen helfen; die 4 Rosetten bezeichnen die 4 übrigen Planeten als Zuschauer.[4] Vgl. ferner die Skulptur aus Suêda im Haurân Abb. 96.[5] Jupiter kämpft

---

[1]) Anders Winckler, Krit. Schr. II, 83: Josua sei selbst als Ea gedacht.

[2]) Vgl. die 12 turmhohen Altäre, die Alexander am Hyphasis, an der Grenze seiner Eroberungen errichtet, Arrian 5, 29, 1; s. Winckler, Gesch. Isr. II 107.

[3]) Die 5 wechselt mit 12 (Grundzahlen des Sexagesimalsystems); der Erzähler mag an die Ungeheuer denken, die Marduk im Tiâmat-Kampfe besiegt.

[4]) Nach Winckler, Gesch. Isr. II 96 f.

[5]) Veröffentlicht und gedeutet von Clermont-Ganneau, Études d'archéol. orient. I, p. 179.

gegen ein Steine werfendes Ungeheuer mit Schlangenleibern und Löwentatzen, die Sonne ist Zuschauer, der Mond ist durch Rosette angedeutet. Auch Ri 5 20 sind die Sterne als Zuschauer gedacht, s. z. St. und vgl. Abb. 97.

Jos 3, 14 ff. vgl. 4, 2 ff. *Die Teilung des Jordans, Aufstellung der 12 Steine*, s. S. 260 f. zu 2 Mos 14, 23 f. und S. 283 und vgl. noch Stucken, Astralmythen, S. 69 f. 164 f. 186.

Jos 5, 3 „der Hügel der Vorhäute" in dem als Heiligtum geltenden Gilgal. Es ist kaum nötig, mit Stade ZAW 1886, 132 ff. den Namen des Hügels von einem gemeinsamen Operationsplatz für die jungen Benjaminiten abzuleiten. Der Name



Abb. 96: Skulptur aus Suêda im Hauran.

ist wohl vielmehr nur ein Zeuge für die bis heute giltige israelitische Sitte, die Vorhäute an einem bestimmten heiligen Orte (heute hinter dem Altar der Synagoge) zu vergraben.

Jos 6, 4. Siebenmaliger (s. S. 89) Umzug um die Stadt (mit der Lade?). Ein charakteristischer altorientalischer Zug. Siebenmal wandert die Prozession in Mekka um die Kaaba.

Jos 6, 26 „*Wenn er ihren (der Stadt) Grund legt, so koste es ihn seinen Erstgeborenen, und wenn er ihre Tore einsetzt, seinen jüngsten Sohn.*"

In diesem poetischen Stück liegt vielleicht eine Erinnerung an Bauopfer.[1] Der religionsgeschichtliche Grund des Bauopfers ist: die Gottheit wohnt in der Schwelle (näheres zu 2 Mos 12, 13).[2]

---

¹) Vgl. zum Bauopfer Sartori, Zeitschr. f. Ethnol. 1898, I, 53; zur Stelle Winckler, Krit. Schriften II, 12 f., Kuenen, Onderz. ² 233.

²) Anders Stucken, Astralmythen 184: Die Leiche soll den Dämon abhalten; er sieht, daß hier die Arbeit schon getan ist. So deuteten auch wir das Blut an den Türpfosten, s. zu 2 Mos 12, 7.

Jos 7, 21. *Der babylonische Mantel.* Zeugnis für babylonische Kultur in Kanaan.[1]

Jos 7, 26. Die Aufhäufung von Steinen gehört noch heute bei den Arabern zur Herrichtung des Grabes. Die nachträgliche Vermehrung des Haufens ist ein Gedenken der Toten (s. Holzinger z. St., Wellhausen, Reste arab. Heidentums, 80).

Jos 10, 1 *(Jerusalem)* s. S. 217. — Jos 10, 12 s. S. 283. — Jos 10, 41 *(Gosen)* s. S. 246, Anm. 2. — Jos 11, 21 *(Kirjat-Anab)* s. S. 196.

Jos 13, 3 zu den Hafenstädten s. die Karte Nr. II, Kanaan in der Amarna-Zeit.

Jos 15, 10 *Bet-Šemeš* s. zu 2 Kg 23, 11. — Jos 15, 15 *Kirjat Sepher* s. S. 5, Anm. 3. — Jos 15, 32 *En-Rimmon* s. zu 2 Kg 5, 18.

Jos 15, 41 *Bet-Dagon*, der Stadtname, der auch bei Sanherib neben Joppe erwähnt wird (Bît-Daganna, KB II, 93) und wohl identisch ist mit dem heutigen Bêt-Değân südöstlich von Joppe, enthält den Namen des philistäischen Gottes Dagon.[2] Ri 16, 23 erwähnt ein Opferfest für Dagon in Gaza, 16, 24 Gesang zu Ehren Dagons, nach 1 Sa 5, 1 ff. hat er einen Tempel in Asdod. Da der Name auch in den Amarna-Briefen vorkommt (Dagan-takala heißt ein Briefschreiber KB V, Nr. 215 f.) und auch in Südbabylonien im Namen des alten Königs Išme-Dagan von der Dynastie von Isin (in der Mauer des südlichen Tempels von Mukair, s. KB III[1], S. 87)[3], so wird anzunehmen sein, daß die Philister den Namen nach ihrer Einwanderung vorgefunden und zur Bezeichnung eines ihrer Hauptgötter übernommen haben, so wie sie für ihre weibliche Gottheit den Namen ʿAšteret, ʿAštart mit den Phöniziern gemeinsam haben (1 Kg 11, 5 vgl. mit 1 Sa 31, 10). Die Zusammenstellung mit Ea-Oannes weist Zimmern in KAT [3] 358 wohl mit Recht ab. Die Vorstellung von Dagon als fischgestaltiger Gottheit, die als kühner Schluß aus dem verdorbenen Text von 1 Sa 5, 4 angesehen wird, bleibt aber doch wahrscheinlich. Nach Kimchi hatte er vom Nabel an Menschengestalt. Wenn Abarbanel sagt, er habe auch die Füße eines Menschen besessen, so ist darauf hinzuweisen, daß auch Ea-Oannes Menschenfüße unter dem Fischschwanz hat, s. Abb. 10.

Jos 16, 6 s. S. 199, Anm. 2. — Jos 19, 28 s. S. 207, Anm. 2. — Jos 19, 38 *(Beth-Anath)* s. S. 196.

---

[1]) Die übliche Erklärung als babylonische „Mode“ entspricht nicht orientalischem Wesen, am wenigsten im Altertum.

[2]) Jensen, Kosmologie 449 ff.; Winckler, Gesch. Isr. I, 216 f.

[3]) Auch in Eigennamen auf dem Obelisk Maništusus; vgl. auch S. 130 c.

Jos 19, 44. *Eltheke* wird von Sanherib erwähnt. Er hat Tamnâ (Timnah in v. 43) und Altakû zerstört und ist dann nach Ekron gezogen, um den vertriebenen Padî wieder einzusetzen.

Jos 20 *(Asylrecht)* s. zu 2 Mos 20, 1 ff. — Jos 24, 2 s. S. 209. — Ri 1, 10 s. S. 205, Anm. 2. — Ri 1, 31 s. S. 208, Anm. 1. — Ri 1, 33 s. S. 196. — Ri 3, 15 ff. s. S. 228. — Ri 5, 4 s. S. 179, Anm. 1.

Ri 5, 20. *Die Sterne stritten wider Sisera.* Zu der altorientalischen Vorstellung von den Sternen als göttlichen Mitstreitern s. S. 70 und Abb. 97, die Siegesstele Naramsins, die oben Sonne, Mond und Ištar als Zeugen des Sieges darstellt, vgl. auch Abb. 95 f.



Abb. 97: Siegesstele Naramsins.[1]

Ri 6, 28. Die von Gideon gefällte (gespaltene) Ašera ist als Holzbild gleich dem Abb. 14 wiedergegebenen Marmorbild zu denken: ein Pfahl, dessen oberes Ende in den Kopf der Göttin ausläuft.

Ri 8, 18—21 vgl. 2 Sa 21, 1—14. Hier ist **Blutrache** vorausgesetzt, wie sie bis heute unter den Arabern sich findet. Sie kommt, wie die Kabbala unter Berufung auf 1 Mos 4, 10 sagt, aus der Vorstellung, daß das Blut des Gemordeten in Aufwallung ist, solange es nicht unter der Erde ist, besonders wenn der Mörder in die Nähe kommt; vgl. die Volksanschauung, nach der dann die Wunden wieder bluten und nach der der Geist des Gemordeten nicht zur Ruhe kommt, solange nicht der Mörder durch den Bluträcher (Goël) gerichtet ist. Deshalb wird er auch nach dem Talmud am Orte der Tat mit seinen Kleidern und mit dem anhaftenden Blutschmutz „der Rache wegen" begraben.

Das Rechtsleben der Israeliten ist religiös normiert unter dem Grundsatz, daß Gott der höchste Bluträcher ist (Ps 9, 13,

---

[1]) Sie stellt den Triumph der Babylonier über die Elamiter dar. Die babylonische Inschrift ist von den Elamitern, die später die Siegesstele als Beutestück nach Elam schleppten, teilweise ausgekratzt und durch eine Inschrift des elamitischen Herrschers Šutruknaḫunte ersetzt worden. Die Astralgötter können auf Abb. 97 übrigens auch als „Weltregenten" gelten.

vgl. 1 Mos 9, 5 f.; 3 Mos 24, 17; 4 Mos 35, 18 ff.). Darum finden wir hier keine eigentliche Blutrache. Daß sie 1 Mos 27, 45 vorausgesetzt sein soll, leuchtet mir nicht ein. In den „Gesetzen Hammurabis" ist diese Sitte bereits überwunden. Die Strafvollstreckung ist unter schärfster Anwendung des ius talionis staatlich geordnet. Als Rest der Blutrache erscheinen dabei die merkwürdigen Bestimmungen, nach denen unter Umständen ein möglichst gleichwertiges Familienglied (Sohn oder Tochter) für die Tat haftet.

Ri 8, 21. Kleine *Mond-Amulette* an den Hälsen der Kamele, s. zu 2 Kg 23, 5.

Ri 9, 13. „*Der Götter und Menschen fröhlich macht.*" Nicht an Trankopfer ist zu denken (Budde z. St.), sondern an mythologische Vorstellungen von Göttermahlzeiten, wie im Epos Enuma eliš, s. S. 26 und vgl. S. 73.

Ri 9, 27 s. zu 2 Kg 23, 5.

Ri 9, 45. *Die Stadt zerstörte er und streute Salz (Schwefel?) darauf.* Die gleiche Sitte bei den Assyrern. Tiglatpileser I. Pr. I, VI, 14 streut ebenfalls Salz über die eroberte Stadt Ḫanusa und Asurbanipal VI, 79 streut Salz über das verwüstete Susa (s. Delitzsch, Handw. 298). Deshalb heißt hebr. unfruchtbares Land melcḫa, eig. salziges Land, Hi 39, 6; Ps 107, 34; Jer 17, 6.

Ri 10 *(König von Jerusalem)* s. S. 218. — Ri 10, 18 *(Ma'oniter)* s. S. 241. — Ri 11. *Jephta,* Zum Menschenopfer s. S. 277 f. u. S. 282. — Ri 16, 23 s. S. 285.

Buch Ruth s. zu 2 Kg 3. — Ruth 4, 18 s. S. 127.

Die Simsonsgeschichte.

Ri 13 ff. Die Simsongeschichte ist mit Motiven des Sonnen-Mythus durchzogen. Der alte Sonnen-Kultort Bet-Šemeš war seiner Geburtsstadt benachbart. Sein Name bedeutet die kleine Sonne. Ri 16, 13 ist von den sieben (!) Locken seines Kopfes die Rede. Ebenso hat Gilgameš (s. Abb. 49) stets 7 Locken. Die Sonnenstrahlen sind im Mythus als Haare gedacht (s. S. 235). Das Haar Simsons ist deshalb der Sitz seiner göttlichen Kraft.

Auch sonst hat er Züge mit Gilgameš-Herakles[1] gemeinsam. Er verrichtet zwölf Taten, die mit der Tötung des Löwen beginnen, weshalb Eusebius den Herakles für eine „heidnische Nachahmung" des

---

[1]) S. hierzu mein Izdubar-Nimrod, Leipzig, Teubner 1891, S. 70, wo gegenüber dem Urteil von Wilamowitz-Möllendorffs im Euripides Herakles, es sei „bodenlos", in altorientalischen Sagen Herakles zu suchen, ge-

Simson hält. Der Kampf gegen die Philister mit Eselskinnbacken und brennenden Fuchsschwänzen, die Fesselung und Blendung des Sonnenmanns durch die Philister, enthalten Motive des Kampfes der Sonne gegen die Wintermächte, die Säulen, die er im Tempel umfaßt und umstürzt, symbolisieren die beiden Hauptpunkte der Sonnenbahn s. S. 40, Anm. 2. Bei den Rätseln denkt man an die Festrätsel im Adoniskult.

Ri 16, 23 s. zu Jos 15, 41. — 1 Sa 1, 24 s. zu 2 Mos 20, 1 ff. — 1 Sa 2, 18 s. S. 68. — 1 Sa 5, 1 f. und 4 s. S. 285.

1 Sa 5, 5 *Die Priester Dagons treten nicht auf die Schwelle* s. zu Jos 15, 41 und 2 Mos 12, 7.

1 Sa 10, 1. Samuel wird durch Ölsalbung zur Königswürde geweiht. Nach dem Zeugnis eines der Amarna-Briefe salbte der ägyptische König Thutmosis III. den Großvater des Fürsten von Naḫašše zum König (KB V Nr. 37). Die Israeliten, die von den Kanaanäern die Königswürde übernahmen (Abimelech s. oben S. 282), fanden also die in Ägypten heimische Sitte in Kanaan vor.

1 Sa 11 s. S. 229. — 1 Sa 14, 2 s. S. 227. — 1 Sa 17 *(David und Goliath)* s. S. 194, Anm. 1.

1 Sa 28, 7 ff. *Saul bei der Hexe in Endor.* Die Hexen trieben ihr Wesen in Israel und pflegten heidnische Gebräuche, vgl. 2 Mos 22, 18, wo sie ausgerottet werden sollen, dergleichen gibt es ja auch bei uns, nicht nur im Mittelalter und in Goethes Faust, sondern bis auf den heutigen Tag in Gegenden, in denen das Heidentum noch nicht lange ausgerottet ist. Und der Spiritismus der Modernen zeigt ähnliche Erscheinungen. Die Beeinflussung Israels von Babylonien her ist auch in diesem Punkte sehr wahrscheinlich. Die babylonische Literatur hat uns bisher nur ein Beispiel einer Totenbeschwörung gebracht: der Totengeist des Eabani wird von Gilgameš befragt[1] und sagt seinem Freunde, nachdem er „aus dem Loch der Unterwelt wie ein Wind herausgefahren ist" (vgl. 1 Sa 28, 13: Samuel ein „aus der Erde hervorsteigender Elohim"): „das Gesetz der Unterwelt." In den Listen der babylonischen Priesterklassen finden wir den „Beschwörer der Totengeister", den „Priester, der den Totengeist heraufführt" und den šaʾilu, „Totenbefrager". Vgl. hierzu noch Jes 8, 19.

1 Sa 31, 10 s. S. 237, Anm. 2.

2 Sa 6, 14 ff. s. S. 213. — 2 Sa 8, 10 s. zu 2 Kg 3. — 2 Sa 12, 30 s. S. 229.

---

zeigt ist, daß grade die Bestandteile der Herakles-Sage, die als Urbestand zu gelten haben, mit dem altorientalischen Mythus zusammenstimmen.

[1]) S. mein Hölle und Paradies[2] AO I 3[2], S. 27 ff.

2 Sa 13 *Tamar* s. zu 1 Mos 38, 12 ff. und zu Jer 7, 18. Der Geschichte fehlt in der vorliegenden Konzipierung der Schluß: die Geburt des Kindes. Vgl. die Vermischung der Geschwister Siegmund und Sieglinde in der germanischen Sage.

2 Sa 21, 1 ff. *(Blutrache)* s. zu Ri 8, 18 ff.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Die politische Geschichte der Staaten Israel und Juda im Lichte der Denkmäler.

In den Zeiten Davids war der Staat, den die geeinigten Stämme Israel und Juda bildeten, der mächtigste gewesen unter den kanaanäischen Kleinstaaten am Mittelmeer. Die Oberhoheit Ägyptens, die wir in der Amarna-Zeit fanden, mag nominell fortbestanden haben, ruhte in Wirklichkeit. Ein Zeugnis für den Niedergang der ägyptischen Macht in jenen Zeiten bietet der S. 200 erwähnte Papyrus Golenischeff, der zeigt, wie wenig respektvoll die Fürsten der Mittelmeerstaaten damals den Pharao behandelten.[1] Bereits unter Salomo aber sank die Macht des Staates David. Salomo geriet, wohl infolge seiner Prachtliebe, in Abhängigkeit von Tyrus. Auch Ägypten scheint seine Rechte wieder geltend gemacht zu haben.[2] Jerobeam lebte am Hofe des Pharao, s. 1 Kg 12, 24; nach Sept. bekam er eine ägyptische Prinzessin zur Frau. Nach der biblischen Überlieferung scheint es, als ob die „Teilung des Reiches“ nur ein Resultat innerer

[1]) Der Fürst von Byblos läßt die Tagebücher seiner Väter holen und hält dem Gesandten des Pharao, der edle Hölzer holen soll (s. Abb. 67), entgegen, welch noble Gegengaben die früheren Pharaonen gebracht haben, während er mit leeren Händen komme und nicht einmal ein eigenes Schiff für seine Gesandtschaft habe.

[2]) Salomo heiratet eine Frau vom Hofe des Pharao. Wenn auch hier Verwechslung von Miṣraim und Muṣri vorliegt, so ist die Stelle nur ein Zeugnis für den Verkehr zwischen dem Staate David und den arabischen Handelsstaaten. Aber da Salomo das bisher selbständige Gezer (1 Kg 9, 16 f.) als Mitgift bekommt, so scheint es sich doch um Ägypten zu handeln. Der Vorgang wäre dann mit den Amarna-Briefen zu illustrieren. Salomo hat seinen Rechtsanspruch auf Gezer beim Pharao geltend gemacht und hat dem Fürsten von Gezer die Stadt im Prozeßwege abgenommen, s. Winckler in Helmolts Weltgeschichte III, S. 197.

Kämpfe gewesen sei. Daß der Pharao Šošenk seine Hand im Spiele hatte, hat man längst aus den ägyptischen Inschriften erkannt. Unklar bleibt die Stellung Rehabeams. Hat er gehofft, dem Pharao mit Erfolg Widerstand leisten und die ägyptische Oberhoheit abschütteln zu können? Auch hier würden vielleicht damaszenische Überlieferungen, die uns noch gänzlich fehlen, die Frage beantworten. Damaskus gewann bald nachher entscheidenden Einfluß auf die Angelegenheiten von Israel und Juda. Rehabeam hat sich vielleicht auf Damaskus gestützt. Jedenfalls hat Damaskus bei den Kämpfen zwischen Jerobeam und Rehabeam die Hand im Spiele gehabt.[1]

Während der Regierung Salomos war nördlich vom Reiche Davids ein mächtiger Aramäerstaat[2] mit der Hauptstadt Damaskus entstanden, dessen Gründung durch den Abenteurer Rezon die Bibel 1 Kg 11, 23—25 berichtet. Nach der Auflösung des Davids-Reiches wurde dieser Staat Damaskus der mächtigste im Westlande. Von Anfang hatte Rezon versucht, über die Grenzen Israels hinüberzugreifen *(„Gott erweckte dem Salomo einen Widersacher in Rezon“)*, denn nur über Galiläa und das Ostjordanland konnte Damaskus einen zu allen Jahreszeiten brauchbaren Handelsweg nach den phönizischen Häfen, sowie durch die esdrelonische Ebene nach den philistäischen Hafenstädten gewinnen. Schon deshalb wird Damaskus bei den Kriegen zwischen Israel und Juda als tertius gaudens die Hände im Spiel gehabt und die Feindseligkeiten gehörig geschürt haben. Rehabeams zweiter Sohn Asa[3] sendet nach Damaskus Tributgaben und erinnert (1 Kg 15, 19) Benhadad an ein Bündnis, das sein Vater mit Benhadads Vater geschlossen habe. Er bittet um Hilfe gegen seinen Feind Baesa, den König von Israel und ersucht, das Bündnis aufzuheben, das zwischen Israel und Damaskus bestehe. Das heißt in Wirklichkeit: er unterwirft sich dem Herrscher von Damaskus als Vasall und tritt damit in die Stellung ein, die Israel bereits vorher hatte. Benhadad gewährt mit Vergnügen die Bitte, das heißt er übernimmt die Oberhoheit über längst begehrte Gebiete des Ostjordanlandes: Ijon und Dan und Abel-beth-Maacha und Kinneroth, samt dem ganzen Lande Naphtali: 1 Kg 15, 20.[4] Er ver-

---

[1]) S. Winckler in Helmolts Weltgeschichte III, 197 f.

[2]) AO IV 3[2]: Šanda, Die Aramäer.

[3]) 1 Kg 15, 8 steht irrtümlich „Sohn“ statt „Bruder des Abiam“.

[4]) Damit erwirbt Damaskus den rechtlichen Anspruch auf diese Gebiete, und in deren Verfolgung zieht sie 733 Tiglatpileser ein, als er

heiratete seinen Sohn Ahab mit der tyrischen Prinzessin Isebel. Ahab konnte dann wagen, gegen Damaskus in offene Feindseligkeit zu treten (1 Kg 20ff.). Die nun folgenden Kriege, bei denen Israel jedenfalls durch Tyrus unterstützt wurde, bei denen auch Juda gelegentlich Heeresfolge leisten mußte, hatten wechselnden Erfolg, haben aber doch schließlich die Abhängigkeit Israels von Damaskus[1] nicht aufheben können, denn wir finden bald darauf Ahab beim Kampfe gegen Assyrien in der sicherlich erzwungenen Heeresfolge Benhadads.[2]

Inzwischen war nämlich für den mächtigen Aramäerstaat Damaskus Gefahr heraufgezogen von seiten des assyrischen Reiches. Die assyrischen Könige haben seit Asurnaṣirpal als eines der Hauptziele ihrer Politik „den Zug nach dem Meere" angesehen, d. h. sie wollten freie Bahn für ihre Handelszüge und Kriegszüge nach dem Mittelmeer gewinnen (vgl. S. 188 u. Abb. 58f.). Zu diesem Zwecke mußte Damaskus überwunden werden; mit dessen Besitze zugleich die Verfügung über die kleinen Völker des Ostjordangebietes verbunden war. In Israel bildete sich bald eine Assyrien freundlich gesinnte Partei, die von dem mächtigen Reiche Befreiung vom damaszenischen Joche erhoffte.

Das Reich Israel heißt in den assyrischen Königsinschriften immer bît Ḫumrî oder bît Ḫumria. Denn als Assyrien unter Salmanassar zum ersten Male Ansprüche auf Israel erhob, regierte Ahab, also die Dynastie Omri.[3] Auch Jehu, der mit Unterstützung Assyriens die Dynastie Omri gestürzt hat, heißt mâr Ḫumrî, „Sohn von Omri". Juda wird vorläufig gar nicht

---

Damaskus zur assyrischen Provinz macht. Von da ist Damaskus Schritt für Schritt vorgerückt. 1 Kg 20, 34 erfahren wir, daß Benhadad unter Omri weitere Städte besetzte und in dem neugegründeten Samarien Bazare (natürlich mit Privilegien für die Handelsartikel von Damaskus) eröffnet hat. Jedenfalls ist das der ausbedungene Lohn für die Hilfe gewesen, die es dem Usurpator Omri bei seiner Thronbesteigung zuteil werden ließ. Omri hat dann als kluger Politiker versucht, durch Verbindung mit Tyrus der gefährlichen „damaszenischen Freundschaft" ein Gegengewicht zu bieten.

[1]) Die kulturelle Überlegenheit des Reiches von Damaskus über Israel-Juda bezeugt Am 3, 12 und vielleicht auch 2 Kg 15, 10f., wo Ahas das Modell eines Altars von Damaskus nach Jerusalem schickt.

[2]) Ahab zieht mit Josaphat nach dem Jabbok 1 Kg 22, 3, um Ramoth Gilead den Händen der Damaszener zu entreißen. So weit also, bis nahe an die Grenze des Reiches Juda, reichte gelegentlich die Machtsphäre von Damaskus! Die Freundschaft zwischen Josaphat und Ahab bedeutet nichts anderes als Vasallenverhältnis Judas gegenüber Israel.

[3]) Vgl. Kittel in RPTh Art. Omri.

erwähnt. Wir sahen (S. 290 zu 1 Kg 15, 19), wie es nach der Reichsteilung Damaskus tributpflichtig war. Später, als Israel durch seine Verbindung mit Tyrus freie Hand gegen Damaskus bekommen hatte, mußte es Israel Vasallendienste tun (s. oben S. 291 Anm. 2). Assyrien hat wie vorher Damaskus dieses Vasallenverhältnis nicht ungern gesehen. Es verringerte die Zahl der selbständigen Gegner um einen und erleichterte die Tributeinziehung. So ist also in Zukunft (bis zu den Zeiten des Jotam und Ahas) überall da, wo Israel (bît Ḫumrî) genannt wird, stillschweigend Juda hinzuzudenken.

Noch unter Omri wird es gewesen sein, wo Israel zum ersten Male in seiner Politik unmittelbar mit Assyrien rechnen mußte. Von dieser Zeit an mußte man sich am israelitischen Hofe über die Vorgänge in Assyrien auf dem laufenden erhalten. Wir haben anzunehmen, daß sich jederzeit Sendboten Israels bez. Judas am Hofe von Niniveh aufgehalten haben, die etwa die Rolle von Konsuln (im mittelalterlichen Sinne) gespielt haben werden. Geschichten, wie die von der Sendung Jonas, gewinnen dadurch neues Licht. Wie entstand die Interessen-Verbindung zwischen Israel und Assyrien? Tyrus und Sidon hatten dem Asurnaṣirpal während seiner letzten Regierungsjahre auf nordphönizischem Boden Tribut zahlen müssen. Bei den engen Beziehungen, die zwischen Tyrus und Israel damals bestanden, ist es mehr als wahrscheinlich, daß sich Omri der Tributsendung und Huldigung angeschlossen hat, wenn diese nicht in der Huldigung von Tyrus als seinem Oberherrn eingeschlossen war. Aber erst unter dem Sohne und Nachfolger des Asurnaṣirpal erwähnen die königlichen Tafelschreiber Israel ausdrücklich. Nachdem Salmanassar II. (860—825) Babylonien unter seine Oberhoheit gebracht hatte, rüstete er zum „Zuge nach dem Meere“, wie der assyrische „Eponymenkanon“ sagt.

Von unschätzbarem Werte für die Vergleichung der assyrischen und israelitischen Geschichte erwies sich die Auffindung der assyrischen Königslisten-Fragmente (das erste Stück entdeckte Henry Rawlinson 1862 unter den Bruchstücken der Bibliothek Asurbanipals). Nach einer bis jetzt nur in Assyrien nachgewiesenen Sitte sind in diesen Listen die einzelnen Jahre der Reihe nach durch je einen der obersten Staatsbeamten (limmu) bezeichnet, so daß man die Datierung der Urkunden demnach bestimmen konnte. Was die Archontenverzeichnisse für das Studium der hellenischen Geschichte und die Konsularfasten für die römische Geschichte bedeuten, das bedeuten die assyrischen Limmulisten (man hat sie nach dem griechischen Vorgang Eponymenlisten genannt) für die Geschichte der Mittelmeervölker. Die bisher gefundenen Listen umfassen die Jahre

893—666 v. Chr., ergänzen also den ptolemäischen Kanon, der von 747 bis 555 bez. 538 reicht. Von besonderer Wichtigkeit ist der Teil der Listen, der in einer besonderen Rubrik die wichtigsten Ereignisse des betreffenden Jahres angibt. Hier wird für das 9. Jahr des Königs Asurdan III. bemerkt: „Im Monat Siwan (Juni) erlitt die Sonne eine Verfinsterung." Nach astronomischer Berechnung kann nur die totale Sonnenfinsternis gemeint sein, die in Niniveh am 26. Juni 763 gesehen worden ist. Mit dieser Angabe ist also der feste Punkt für die Geschichtsberechnung gegeben. Asurdan III., dessen Regierungsjahre man vor und nach dieser Angabe (es sind je neun) abzählen kann, regierte also 772—754 v. Chr. Man kann demnach seine Regierungszeit wie die der vorhergehenden und nachfolgenden in der Liste genannten Könige unter der Voraussetzung der Richtigkeit des Anfangs unserer Zeitrechnung mit derselben Genauigkeit angeben, wie die Regierungszeit eines deutschen Königs. Man wird ermessen, wie wichtig das für die Bibelforschung ist. Denn gerade für die mittlere Königszeit sind die assyrischen Listen ziemlich vollständig. Das ist um so willkommener, weil wir wissen, daß die biblischen Geschichtsschreiber hie und da auf eine peinliche Chronistik zugunsten ihrer Vorliebe für heilige Zahlen verzichtet haben. Das verrät bekanntlich der in der Septuaginta zu 1 Kg 6, 1 befindliche Zusatz, es seien 480 Jahre, d. h. 12 × 40 Jahre vom Exil bis zur Tempelweihe Salomos verflossen.

Während Salmanassars Vater einen Zusammenstoß mit Damaskus vermeiden konnte, trat ihm 855 in der Gestalt des Adad-ʿidri von Damaskus ein mächtiger Widersacher entgegen. Er hatte mit Irḫuleni von Hamat ein Schutzbündnis geschlossen, dem auch Israel (mit Juda) sich anschließen mußte. Man nennt die Bundesgenossenschaft [1] traditionell den damaszenisch-hamatensischen Städtebund. Ahab von Israel wird in der Inschrift Salmanassars als A-ḫa-ab-bu Sir-ʾ-la-ai [2], und es wird gesagt, er habe mit 10000 Mann und 2000 Wagen sich beteiligt.

Solange uns die damaszenische Überlieferung fehlt, müssen wir auf einen klaren Überblick über die damaligen politischen Verhältnisse verzichten. Die wertvollsten Auskünfte geben uns die Annalen Salmanassars. In den biblischen Berichten des Königsbuches stehen die israelitischen Ereignisse naturgemäß im Vordergrunde und lassen relativ Unbedeutendes als Hauptsache erscheinen. Der gegenwärtige Zustand der biblischen Geschichtsberichte, wie ihn die Sammler und Kommentatoren hinterlassen haben, ist in diesem Sinne überhaupt beklagenswert. Einzelne Stellen verraten deutlich, daß die israelitischen Chronisten die politischen

---

[1]) Die Zahl der Verbündeten ist unsicher; die Inschrift sagt 12, zählt aber 11 auf. Liegt auch hier absichtliche Abrundung im Sinne von S. 272 Anm. 1 vor? Die 32 in 2 Kg 20, 1 beruht auf einem Irrtum, der aus 22, 31 herübergekommen ist.

[2]) Zur Schreibung des Namens = hebr. Jisrael, s. Winckler KAT³ S. 247.

Verhältnisse genau gekannt und beobachtet haben, daß ihnen auch die Geschichte und Geographie der großen Weltreiche gut bekannt gewesen ist. Den Redaktoren der Königsbücher müssen politisch weitausschauende Niederschriften vorgelegen haben. Sie haben gestrichen, was ihnen nicht interessant für die „Geschichte" Israels (die Bücher heißen „prophetische" Bücher, wollen nicht Geschichtserzählung in unserm Sinne sein) erschien. 2 Kg 8 stellt z. B. ein versprengtes Stück aus einem größeren Geschichtswerke dar.

Salmanassar berichtet, daß es im Gebiete von Hamat, bei Karkar, der Königsstadt des Irhuleni, am Orontes (Arantu) zur Schlacht gekommen sei (854). Es sei ein furchtbares Blutbad gewesen, er habe die Oberfläche der Ruinen mit Leichen angefüllt. Das eigentliche Ziel, die Unterwerfung von Damaskus, hat Salmanassar nicht erreicht. Der König von Damaskus blieb selbständig, er behielt auch die Lehnsherrschaft über Israel. Ebenso erging es beim zweiten assyrischen Angriff im Jahre 849 und beim dritten im Jahre 846 trotz der gegenteiligen Versicherung: ich besiegte den Adad-ʾidri und seine Vasallen. Nur insofern steckt ein Stück Wahrheit in der Aussage, als es ihm durch sein Auftreten irgendwie gelungen sein muß, Damaskus zu isolieren und die Vasallen, unter ihnen Ahab von Israel, von Damaskus frei zu machen. Das zeigt sich bei dem nächsten Feldzug im Jahre 842, bei dem wir den König von Damaskus ohne Bundesgenossen finden. Schwer mag es nicht gewesen sein, die Vasallen lässig zu machen in der Hilfe gegen Assyrien. Benhadad hatte sich ja selbst die Feindschaft der Vasallen zugezogen. Die Stelle 1 Kg 20, 24 verrät, daß er den Versuch gemacht hat, die Könige der Vasallenstaaten zu beseitigen und damaszenische Statthalter an ihre Stelle zu setzen. Die Kriege Benhadads gegen Ahab, von denen die Bibel erzählt, bedeuten sicher die Reaktion gegen diese versuchte Maßregel. Unter solchen Verhältnissen mag sich zum ersten Male eine assyrische Partei in Israel gebildet haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Prophet Elisa der geistige Führer dieser Freunde Assyriens gewesen ist. Zweifellos ist, daß der gewaltsame Thronwechsel in Israel mit dieser Parteibildung zusammenhängt. Jehu hat seinen Staatsstreich unter assyrischem Schutze ausgeführt. Die folgenden Ereignisse zeigen, daß er sich dem König von Assyrien verpflichtet fühlt. Es ist ähnlich wie später unter Pekach. Eine assyrische Partei stürzt den König, der neue König erkennt zum Dank für geleistete Hilfe die assyrische Oberhoheit an.

Bei der Lockerung des Vasallenverhältnisses hatte wohl auch der Thronwechsel in Damaskus eine Rolle gespielt. Als

842 das assyrische Heer erschien, lebte der mächtige Benhadad nicht mehr. Hazael — Ḫaza-ʾilu schreiben ihn die assyrischen Inschriften — war König an seiner Statt. Die Bibel berichtet uns 2 Kg 8, 9—15 über den Thronwechsel.

Der keilinschriftliche Bericht[1] über den Zug Salmanassars gegen Ḫaza-ʾilu sagt:

Stück einer Annaleninschrift.

Im achtzehnten meiner Regierungsjahre überschritt ich zum sechzehnten Male den Euphrat. Hazaël von Damaskus verließ sich auf die große Zahl seiner Truppen und bot seine Truppen in Menge auf. Den Saniru, einen Bergkegel im Bereich des Libanon, machte er zu seiner Festung. Ich kämpfte mit ihm und besiegte ihn. 6000 seiner Krieger erschlug ich mit den Waffen; 1121 seiner Streitwagen, 470 seiner Streitrosse, sowie sein Lager nahm ich ihm weg. Er machte sich davon, um sein Leben zu retten. Ich setzte ihm nach und schloß ihn in Damaskus, seiner Hauptstadt, ein. Ich hieb seine Parke nieder und zog bis zu den Bergen des Hauran. Städte ohne Zahl zerstörte, verwüstete, verbrannte ich und führte zahllose Gefangene weg. Bis zu den Bergen des Baʾli-raʾsi, einem Vorgebirge, zog ich und stellte mein Königsbild dort auf. Damals empfing ich den Tribut der Tyrer, Sidonier und Jauas, des Sohnes Omris.

Obelisk, Überschrift zu den Abbildungen.

Tribut Jehus, Sohnes des Omri: Silber und Goldbarren, šaplu aus Gold, zuḳût aus Gold, Becher (?) aus Gold, Eimer (?) aus Gold, Bleibarren, ḫutartu (Holzgegenstände!) für die Hand des Königs, purumḫâti (Holzgegenstände!) empfing ich von ihm.

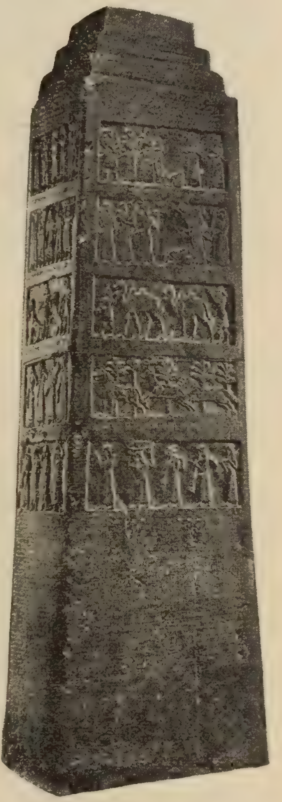


Abb. 98: Schwarzer Obelisk Salmanassars II., u. a. die Tributgaben Jehus von Israel darstellend.

Inschrift des Obelisken.

Im einundzwanzigsten meiner Regierungsjahre überschritt ich zum einundzwanzigsten Male den Euphrat. Gegen die Städte Hazaëls von Damaskus zog ich. Vier seiner Städte eroberte ich. Den Tribut der Tyrier, Sidonier, Byblier empfing ich.

Salmanassar hat also ohne Widerstand an der Meeresküste vorrücken können, hat den Libanon überschritten, am Vor-

[1]) KT[2] S. 20 ff.

gebirge Baʿal-raʾs (das ist das Defilee von Nahr-el-Kelb; s. S. 188 und Abb. 58f.) gleich seinen Vorfahren sein Bildnis eingegraben und versuchte nun, Damaskus vom Westen aus anzugreifen. Hazael versperrte ihm den Weg beim Gebirgspaß



Abb. 99: Einzeldarstellung vom Obelisk Salmanassars II. Tribut Jehus von Israel.

zwischen Hermon (Sanîru) und Antilibanon, mußte sich aber schließlich auf Damaskus zurückziehen. Die Stadt zeigte sich als uneinnehmbar. Salmanassar mußte sich damit begnügen,



Abb. 100: Einzeldarstellung vom Obelisk Salmanassars II. Tribut Jehus von Israel.

seinen Zorn an den Gärten und Palmenwäldchen auszulassen[1], welche Damaskus damals wie heute umgaben[2]; er hat die ganze Gegend bis zum Hauran barbarisch verwüstet. Dieser Sieg

[1]) Fruchtbäume abschlagen bei der Belagerung ist nach 5 Mos 20, 19 verboten. 2 Kg 3 rät Elisa gleichwohl, in Moab alle Fruchtbäume abzuschlagen und alle Quellen zu verstopfen. In Friedenszeiten wurde in den Zederngebirgen wüste gehaust. S. Abb. 67 und vgl. die Klagen des Propheten Hab 2, 17; Jes 14, 8 und die Bemerkungen zu 1 Kg 5, 13.

[2]) Damaskus gilt als Sitz des Paradieses.

brachte einen Umschwung herbei in der Gesinnung der Kleinstaaten, die ehemals Vasallen des damaszenischen Staates gewesen waren. Die assyrische Partei bekam allenthalben Oberwasser. Neben Tyrus und Sidon hat auch Jehu, der König von Israel (Ja-u-a apil Humrî), jedenfalls samt seinem Aftervasallen Juda, Tribut gebracht. Diese Tributsendung ist auf dem Obelisken Salmanassars illustriert. Die Abordnung Jehus wird durch die Beischriften kenntlich gemacht. Wir haben also auf den beigegebenen Bildern die älteste Darstellung israelitischer Gestalten. Über Abb. 99 stehen die Worte: „Tribut Jehus, des Sohnes Omris".

Elisa ist nach 2 Kg 8 bei seinem prophetischen Berufe auch ein zielbewußter Politiker gewesen.[1] Er hat bei dem Thronwechsel in Damaskus die Hand im Spiel, er leitet in Israel den Sturz des Hauses Omri. Die Motive, die wir nach den Bruchstücken der Königsbücher-Überlieferung nicht deutlich erkennen können, sind natürlich auf religiösem Gebiete zu suchen. Die Verehrer Jahves haben vielleicht schon damals, wie später in der babylonischen Exilzeit, Verbindung mit den geistigen Führern Assyriens oder vielmehr Babyloniens im religiösen Interesse gesucht.

Die prahlerische Darstellung der palästinensischen Tributgaben kann uns über den zweifelhaften Erfolg Salmanassars nicht hinwegtäuschen. Auch später hat sich Salmanassar nicht viel um den Westen kümmern können. Hazael kann schon wenige Jahre später die assyrische Gefahr für beseitigt ansehen. Er benutzt die erste Gelegenheit, Israel und das von Israel abhängige Juda für seine assyrischen Neigungen zu züchtigen und von neuem unter seine Oberhoheit zu bringen. Das berichtet 2 Kg 12, 17 ff. Hazael muß auf dem Straffeldzuge, der bis nach Jerusalem und Philistäa führte, mörderisch gehaust haben, wie 2 Kg 8, 12 erkennen läßt. Noch Amos erinnert mit Schrecken an die Greuel der Verwüstung und stellt das Gottesgericht fest, das dann zur Strafe über Damaskus gekommen ist (Amos 1, 3). Jehu und sein Sohn Joahas mußten widerwillig unter den Heerbann von Damaskus zurückkehren. Wir erkennen es daran, daß beim letzten Zuge Salmanassars wider Damaskus 839, bei dem vier damaszenische Städte erobert wurden, Jehu nicht unter den Tributzahlenden (Gebal, Sidon, Tyrus) erscheint.

---

[1]) Vgl. zu dieser politischen Bedeutung der Propheten H. Winckler, Die Assyriologie und das Alte Testament in der Allg. Ev.-luth. KZtg. 1903, No. 49—51.

Die Nachfolger Salmanassars, Assurdaninpal (829—824) und Šamši--Adad (824—812) haben im Westlande wenig ausrichten können; sie waren anderweit in Anspruch genommen. Hingegen berichtet Adad-nirari III. (812—783) auf der einzigen Inschrift, die uns von ihm erhalten ist (KT 22 f.), er habe sich der Küstenländer Tyrus, Sidon, Omriland, Edom, Philistäa bemächtigt und ihnen Tribut auferlegt, dann habe er König Marî (d. i. wohl Benhadad III) in Damaskus eingeschlossen. Er hat also nach Salmanassars Vorbild zunächst versucht, Damaskus zu isolieren. Für Israel bedeutet dieser Zug, der unter die Regierung des Joahas fällt und etwa 803 anzusetzen ist, Vertauschung der damaszenischen mit der assyrischen Herrschaft. Die assyrische Partei feiert Adadnirari III. als den Befreier. „*Jahve verlieh einen Retter*" (nämlich vom damaszenischen Joch), heißt es 2 Kg 13, 5. Die spätere Redaktion hat daran Anstoß genommen und hat den Namen Adadnirari ausgemerzt. Hat er doch offenbar dem Reiche Israel zu seinem alten Besitzstand verholfen, den es durch den 2 Kg 8, 12 angedeuteten Raubzug der Damaszener verloren hatte. Noch unter Joahas Nachfolger Joas wird in diesem Sinne prozessiert; 2 Kg 13, 25 redet von den Erfolgen, die Joas dabei errungen hat.[1]

Adad-niraris Nachfolger (Salmanassar III., 782—773, der allerdings im letzten Jahre seiner Regierung vor Damaskus erschien, Asurdan 772—755, Asurnirari 754—745) konnten die Erfolge im Westlande nur mühsam aufrechterhalten. Insbesondere hat eine Revolution, die im Jahre 763 ganz Assyrien erfaßte, die Aufmerksamkeit des assyrischen Großkönigs von den fernen Vasallenländern abgezogen. Damaskus konnte das assyrische Joch wieder abschütteln. Wenn in dieser Zeit Israel sich nicht wieder in das alte Lehnsverhältnis zu Damaskus zurückzwingen ließ, so ist das der starken Regierung Jerobeams II. (785—745) zu danken, der die alten Grenzen „von da an, wo es nach Hamat hineingeht (d. i. der Paß am Hermon) bis zum

---

[1]) 2 Kg 14, 26 wird die Situation nochmals erwähnt, und es wird dabei von Gebietsteilen gesprochen, die einst an Damaskus abgetreten und dann wiedergewonnen wurden. Der glückliche Erfolg sei von Jona ben Amitai vorhergesagt worden. Winckler (KAT [3] 260. 262, vgl. Ev.-luth. KZtg., 1903, Sp. 1224) ist geneigt, den historischen Kern oder besser Hintergrund des Buches Jona hiermit in Verbindung zu bringen, zugleich natürlich unter Preisgabe seiner früheren Ansicht F. II, 260 ff., nach der er gegen Budde die Identifizierung der beiden Jona bestritten hatte.

Meere der Araba" (2 Kg 14, 25) wiederherstellt.[1] Seine Nachfolger Menahem (Me-ni-ḫi-im-me alu Sa-me-ri-na-ai) und Pekach (Pa-ḳa-ḫa) aber haben teils aus Gründen persönlicher Politik, teils aus Furcht, der Sturz von Damaskus könnte auch ihren Untergang bedeuten, wieder zu Damaskus gehalten. Im Todesjahre Jerobeams hatte nämlich in Assyrien der gewaltige Tiglatpileser III.[2] oder Phul[3] (745—727) den Thron bestiegen. Er hatte als Führer einer gegen die Hierarchie gerichteten Bewegung, die von Kelach aus organisiert wurde, die Gewalt in die Hand bekommen. Dieser Phul steht am Anfang der letzten Blüte-Epoche des assyrischen Reiches; er hat die assyrische Macht wie keiner seiner Vorgänger nach dem Westlande ausgedehnt und das aramäische Reich Damaskus vernichtet. Leider sind seine Annalen und unter ihnen besonders die Berichte über die Kämpfe im Westen nur verstümmelt auf uns gekommen. Gut, daß wir die Beischriften des assyrischen Eponymenkanon über die Hauptereignisse des Jahres haben und die Angaben der babylonischen Chronik, die mit dem Jahre 747 einsetzt. Was 2 Kg 16 vom Untergang des Reiches von Damaskus berichtet wird, stimmt, wie im voraus bemerkt sei, mit den Angaben der Tafelschreiber des assyrischen Königs überein. Als Phul die Regierung antrat, waren die palästinensischen Staaten so unabhängig von Assyrien, wie in den Zeiten vor Salmanassar II. Israel (und Juda) hielten, wie gesagt, wieder zu Damaskus. Aber gleich im ersten Jahre seiner Regierung hat sich Phul, nachdem er sich der Herrschaft über Babylonien versichert hat, mit Nachdruck nach dem Westen gewendet. Vor allem mußte er das Königreich Arpad im mittleren Syrien, das seinem Vorgänger Assur-nirari schon zu schaffen gemacht hatte, definitiv zum Gehorsam bringen. Es trennte ihn bei der gegenwärtigen politischen Konstellation[4] von den Mittelmeerhäfen.

---

[1]) In der verderbten Stelle 14, 28 scheint die Nachricht zu stecken, daß er Hamat an Israel zurückgebracht, Damaskus geschlagen und die Oberhoheit über Juda bewahrt hat, s. H. Winckler in KAT[3] S. 262.

[2]) So schreibt wiederholt seinen Namen die Bibel, genau so auch die Panammû-Inschrift aus Sendschirli (s. Ausgrabungen in Sendschirli, veröffentlicht vom Orient-Komitee zu Berlin I, 55 ff.).

[3]) Das ist sein babylonischer Name. Die babylonische Königsliste nennt den Namen Pûlu, die Chronik sagt Tukulti-apil-ešarra. Wenn ihn der ptolemäische Kanon als König von Babylon Poros nennt, so liegt vielleicht (Peiser) derselbe Lautwechsel vor, wie in mâr-galittu („Kind des Meeres" = Perle) und Margarete.

[4]) Vgl. jetzt Šanda, Die Aramäer in AO IV[1], S. 17.

Und auf diese Häfen ging ja das Verlangen des assyrischen Großkönigs, der hier alte Rechtsansprüche zu erneuern hatte. Für die Jahre 743—740 verzeichnet der Eponymenkanon Züge nach Arpad. Bei dem Jahre 741: „Nach Arpad zog er während dreier Jahre als Eroberer." Der Schrecken dieses Eroberungszuges spiegelt sich 2 Kg 19, 13 und Jes 10, 19 wieder. Arpad wurde 740 assyrische Provinz. Auch Damaskus und die andern syrischen Staaten schickten zunächst angstvoll Tribut. Sobald aber Phul sich nach dem Norden wandte, um dort die Reichsgrenzen zu erweitern, versuchten die syrisch-palästinensischen Staaten sich wieder von Assyrien loszumachen. Damaskus übernahm von neuem die Führung. Sobald aber der Assyrerkönig wieder in der Nähe erschien (738 kam er nach Syrien, von Panammu von Samʾal d. i. Sendjirli gegen Azrijaʾu zu Hilfe gerufen, der sich des zu Saʾmal gehörigen Gebietes von Jaudi bemächtigt hatte [1], huldigte ihm Reṣon [2] von Damaskus, Menahem von Israel (natürlich samt Juda) und die übrigen Verbündeten. Aber der Gehorsam war nur Schein. Sobald sich Phul abgewendet hatte, konsolidierte sich von neuem das Bündnis unter Damaskus. Während Pekach von Israel wie sein Vorgänger Menahem sich wiederum beteiligte, verweigerte Juda, der bisherige Aftervasall Israels, den Anschluß. Juda tritt hier zum ersten Male im Bereiche der assyrischen Inschriften mit Namen auf. König Ahas (Ja-u-ḫa-zi Jaudai) von Juda [3] hatte sich für Assyrien entschieden. Schon sein Vater Jotham war geneigt gewesen, sich der assyrischen Macht anzuschließen. Er hat Phul gehuldigt in der Hoffnung, auf diese Weise von der Vormundschaft Israels loszukommen und mit Hilfe Assyriens das David-Reich wiederherzustellen. Er zog sich dadurch die Feindschaft Rezins von Syrien und Pekachs von Israel zu (2 Kg 15, 37), eine Feindschaft, die unter Ahab zur Belagerung Jerusalems führt. Juda sollte mit Waffengewalt genötigt werden, sich dem Bündnis gegen Tiglatpileser anzuschließen; „der Sohn Tabʾels", der nach Jes 7, 6 König in Jerusalem werden soll, ist kein anderer als

---

[1]) Diese Tatsache hat große Verwirrung angerichtet. Man glaubte früher, das sei Azarja von Juda. Der Irrtum ist jetzt beseitigt, s. H. Winckler, F. I, 1 ff.: Das syrische Land Jaudi und der angebliche Azarja von Juda.

[2]) Statt des biblischen Reṣîn ist also Reṣûn zu lesen.

[3]) Der Name ist abgekürzt. In der Toninschrift Tiglatpileser III. von Nimrud steht der volle Name Ja-u-ḫa-zi Jaudai.

Rezin.[1] Jesaias hat Ahas ermutigt, dem Zorne Syriens und Israels standzuhalten (Jes 7).

Der Zug Phuls nach dem Westlande im Jahre 734 befreite Juda aus seiner Not. Nach 2 Kg 16, 7 hat Ahas selbst ihn durch eine (außerordentliche?) Tributsendung um sein Kommen gebeten. Das assyrische Heer zog zunächst gegen Philistäa. Auf dem Wege dahin (Annalen 227) wurde Israel durchzogen und besetzt. Phul verfolgte dabei zugleich den Zweck, Damaskus von der Hilfeleistung aus dem Süden abzuschneiden. Er zieht durch Galiläa und zieht das Gebiet Manasse als damaszenisches

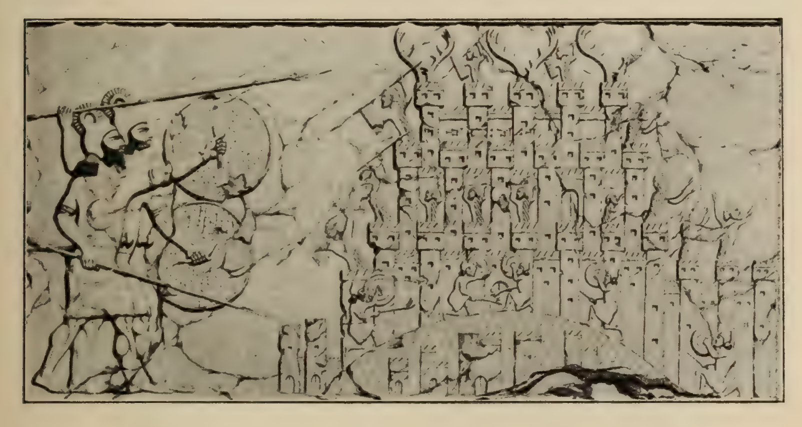


Abb. 101: Sturm auf eine feindliche Festung. Relief aus Niniveh.

Gebiet ein und faßt es mit Teilen des Hauran zur Provinz Ṣoba zusammen. In einer Inschrift, die die Ereignisse des Jahres 733 schildert, sagt Phul, er habe alle Städte des „Hauses Omri" auf den früheren Feldzügen zum Gebiete seines Landes gezogen, die Bewohner in die Gefangenschaft geführt und nur Samarien (Ephraim) übriggelassen. Zur Illustrierung solcher Kämpfe mögen Abb. 101 und 102 dienen. Die Bibel berichtet diese Wegführung 2 Kg 15, 29. Die nördliche Hälfte Israels, Manasse, war also ganz assyrisch. Deshalb sagt wohl Hosea fast nur Ephraim und nicht mehr Israel. Während nun Phul 733 gegen Gaza vorrückte, wurde Pekach in Samarien gestürzt und Hosea (A-u-si-ʾ) übernahm mit Genehmigung des assyrischen Königs die Herrschaft. Es heißt in den Inschriften Phuls:

[1]) S. Bredenkamp im Kommentar z. Stelle und H. Winckler, Alttestamentliche Untersuchungen, S. 74.

„Pekach ihren König stürzten sie, Hosea setzte ich [zur Herrschaft] über sie. 10 Talente Gold . . Talente Silber empfing ich als Geschenk“.

Durch diese Angabe wird die Situation in 2 Kg 15, 30 („Hosea zettelte eine Verschwörung wider Pekach an, ermordete ihn und ward König an seiner Statt“) bestätigt und erläutert. Auch ergibt sich daraus, daß 2 Kg 17, 3 Salmanassar korrigiert werden muß in Phul.[1] Ahas von Juda erfüllte dann im folgenden



Abb. 102: Assyrische Darstellung einer Schlacht.

Jahre 733 seine Lehnspflicht gegenüber Assyrien, als Phul zum Vernichtungskampf gegen das isolierte Damaskus heranzog. Wir haben uns vorzustellen, daß Ahas persönlich sich im Gefolge Tiglatpilesers befunden hat während des Siegeszuges, von dem die Tafelschreiber ausführlich erzählen. Die Belagerung von Damaskus, von der 2 Kg 16, 9 summarisch berichtet wird, scheint sich durch zwei Jahre hingezogen zu haben (733 und 732). Nach der Eroberung der Stadt standen die phönizischen

[1]) S. mein Im Kampf um B. u. B.[4] S. 12. Kittel, Könige z. St. streicht S. als Glosse, vgl. auch KAT[3] 268.

Häfen dem assyrischen Großkönig offen. Lange hat sich dann auch der Rest des Staates Israel nicht halten können.

Hosea von Israel muß bald nach Phuls Tode Salmanassar IV. (Tebet 726 bis Tebet 722) im Einverständnis mit Tyrus und anderen Besitzern von Mittelmeerhäfen Tribut verweigert haben. Wir besitzen leider keine Inschriften aus der Zeit. Sie müßten vom Strafzug gegen das Westland und von der dreijährigen Belagerung Samariens (2 Kg 17, 5) erzählen. Die Eroberung der Stadt erfolgte erst unter seinem Nachfolger, dem Usurpator Sargon (722 bis 705). Seine Annalen erzählen gleich im Anfang den Fall Samariens:


Abb. 103: König Sargon II. und sein Feldmarschall.

„Im Anfang meiner Regierung (722) und in meinem ersten Regierungsjahr . . . Samaria belagerte und eroberte ich . . . (3 Zeilen fehlen) . . . 27 290 Einwohner schleppte ich fort, 50 Streitwagen als meine königliche Streitmacht hob ich dort aus, . . . stellte ich wieder her und besiedelte es mehr als früher. Leute aus Ländern, die ich erobert, siedelte ich dort an. Meine Beamten setzte ich als Statthalter über sie. Tribut und Abgabe wie den assyrischen legte ich ihnen auf.“

Wir nennen dieses Ereignis „die Wegführung der 10 Stämme“. In Wirklichkeit war die Hauptsache 11 Jahre früher geschehen. Der Bericht 1 Chr 5, 26 und 6 wirft die Berichte der beiden Wegführungen 733 und 722 zusammen. Zwei Jahre später hat der Rest der alten Einwohnerschaft unter Führung des Aramäerstaates Hamath noch einmal sich an einer Erhebung gegen Assyrien beteiligt. Der Erfolg war, daß auch Hamath und damit der Rest des großen Aramäerstaates assyrische Provinz wurde.

Auch der Fall Samariens hatte die glühenden Hoffnungen auf die Wiederaufrichtung eines geeinten Reiches nicht erfüllt. Ahas sah sich gegen Ende seiner Regierung bitter getäuscht.

Deshalb hat sein Nachfolger Hiskia mit den Feinden Assyriens geliebäugelt. Die nächste Gelegenheit wird der Philisteraufstand unter dem König Ḫanûnu von Gaza, den Tiglatpileser-Phul geschont hatte, geboten haben, Jes 14, 23—32. Die Philister hatten sich offenbar durch die Erhebung des Ja'u-bi'di von Hamat, an der auch die Reste der Samaritaner sich beteiligten, ermutigen lassen. Der Aufstand hat ebenfalls ein schlimmes Ende gefunden. Sobald der hamatensische Aufstand bei Ḳarḳar gebrochen war, wurde auch Philistäa bestraft. Ḫanûnu wurde mit 9633 Philistern nach Assyrien geschleppt, Rapiḫu, die Grenzfestung des Gebietes von Gaza am naḫal Muṣri, wurde geschleift. Es erhebt sich die Frage, wie weit Judäa bei diesen Vorgängen im Nachbarlande beteiligt war. In der Steinplattenschrift von Kelach sagt Sargon von sich, „er habe das fernliegende Land Ja-u-du unterworfen." Wenn Judäa damit gemeint ist, so müßten wir annehmen, daß Hiskia in der Hoffnung auf einen Erfolg der Philister den Tribut an Assyrien eine Zeitlang verweigert hat, dann aber rechtzeitig sich wieder vor dem siegreichen Sargon gedemütigt hat. Aber es kann auch jenes Ja'udi gemeint sein, von dem oben S. 300 die Rede war. Jedenfalls ist aber in den folgenden Jahren 713—711 Juda bei den Empörungen, die in Mittelsyrien ausbrachen, beteiligt. In den Annalen Sargons wie in der Bibel wird die Beteiligung Judas an einem von der Philisterhafenstadt Asdod ausgehenden Aufstand ausdrücklich erwähnt. Sargon nennt die Beteiligten: u. a. Philistäa (Pi-lis-ti), Juda (Ja-u-di), auch Moab und Edom. Jesaias hat den König vergeblich gewarnt. Der Erfolg konnte kein glücklicher sein. Sargon erzählt, er habe Asdod zur Provinz gemacht und die Bewohner weggeführt.[1] Juda hat sich nicht über Strenge beklagen können, wenn es verschont wurde.

Inzwischen war für Hiskia von ganz andrer Seite Hoffnung auf Befreiung von der assyrischen Herrschaft heraufgestiegen. Der gefährlichste Feind Assyriens, Merodachbaladan (s. Abb. 8), der König von Babylon, hatte bereits früher eine Gesandtschaft zu Hiskia nach Jerusalem geschickt, s. 2 Kg 20; Jes 39. Dieselbe Gesandtschaft wird gewiß auch andre Höfe der syrisch-palästinensischen Kleinstaaten aufgesucht haben, um die Empörung gegen Assyrien zu schüren. Merodachbaladan wollte Babylon zu einer selbständigen Machtstellung verhelfen und nahm deshalb Fühlung mit Assyriens mißmutigen Vasallen.

---

[1]) Ann. 227. Pr. 107. Das stimmt aber nicht, denn bald darauf tritt ein König von Asdod auf, s. S. 306.

Man hat früher allgemein angenommen, daß diese Gesandtschaft für das Jahr 702 anzusetzen sei. Sie dürfte aber wohl mit den Mißerfolgen zusammenhängen, die Sargon gleich im Anfange seiner Regierung auf babylonischem Gebiete zu verzeichnen hatte. Im Jahre 721 (so nach den Annalen, nach der babylonischen Chronik 720), war er von den Elamitern, den Bundesgenossen der aufständischen Babylonier, geschlagen worden, — so verrät uns die babylonische Chronik, während die Annalen von einem Siege prahlen. Sargon hat in der Tat zunächst auf Babylonien verzichten müssen, erst im Jahre 710 kommt er dazu, ernsthaft gegen Merodachbaladan zu rüsten. Wir haben uns also, wie die Dinge jetzt liegen, die Gesandtschaft im Anfange der Regierung Hiskias zu denken und nehmen an, daß sie zugleich die Glückwünsche zum Regierungsantritte brachte.

Hiskias Hoffnung geht wie einst die Hoffnung des Ahas auf Wiederherstellung des David-Reiches. Babylon sollte jetzt helfen, nachdem Assyrien seine Hilfe versagt hatte. Eine großartige religiöse Reform, die vom Tempel in Jerusalem ausging, sollte die neue Zeit inaugurieren. Nach 2 Chr 30, 6—11 hat Hiskia damals Boten — herumziehende „Propheten“ (Sprecher) muß man sich vorstellen — durch ganz Israel, durch die Gebiete von Ephraim und Manasse geschickt, die zum Anschluß an Judäa wider Assyrien einladen sollten. Die Boten, die gewiß zugleich für die alte davidische Tradition Propaganda machen sollten, wurden in Israel verlacht und verspottet. Bei Jesaias sind uns die Warnungsstimmen der Propheten aufbewahrt, die die politische Situation klar erkannten und den Anschluß an Babylonien für hochgefährlich hielten. Es ist ja Sargon in der Tat gelungen, Babylonien gründlich zu beugen, sobald es ihm geglückt war, die elamitische Hilfe abzuschneiden. Schon im ersten Jahre des Feldzuges 710 ist er als König von Babylon eingezogen.

Bekanntlich hat Sargon 705 seinen Tod gefunden. Die Umstände seines Todes sind noch nicht ganz aufgeklärt. Die Stellen der assyrischen Urkunden, die davon reden, sind verstümmelt. Wahrscheinlich ist er auf einem Feldzuge eines gewaltsamen Todes gestorben. Denn es heißt K 4730: „Er wurde nicht in seinem Hause begraben.“ Vielleicht ist das Lied von der Unterwelt, Jes 14, 14—20, dessen Dichter mit den babylonischen Gedankenkreisen wohl vertraut gewesen ist, ursprünglich auf Sargons Tod gemünzt. Sonst könnte noch Sanherib in Betracht kommen. S. z. St.

Sargons Sohn und Nachfolger Sanherib (705—681) hat nicht nur alles darangesetzt, die Freiheitsgelüste Babyloniens definitiv

zu brechen; er verfolgte vielmehr den abenteuerlichen Plan, Assyriens Herrschaft von der überwiegenden Kulturmacht Babyloniens freizumachen: er wollte Ägypten erobern und mit Umgehung Babyloniens über Ägypten neue Wege eröffnen. Aber grade seine gewaltsame Politik hat die Macht Assyriens erschüttert. Die fernen Vasallenstaaten verweigerten den Tribut. Die biblischen Königsbücher berichten uns, wie auch Juda unter Hiskia die assyrisch-babylonischen Wirren zur Befreiung von der assyrischen Herrschaft zu benutzen gesucht hat.

Im Jahre 701 zog Sanherib, nachdem er Babylon vorläufig zur Ruhe gebracht hatte, nach dem Westlande.[1] Nur Tyrus, das Sanherib vergeblich belagerte, und Hiskia leisteten Widerstand in der Hoffnung auf die Hilfe der Scheichs von Muṣuri und Meluḫḫi.

Über diesen Feldzug berichtet der biblische Bericht 2 Kg 18, 13–16: „*Im vierzehnten Jahre des Königs Hiskia zog Sanherib, der König von Assyrien, wider alle festen Städte Judas und nahm sie ein. Da sandte Hiskia, der König von Juda, an den König von Assyrien nach Lachis und ließ sagen: Ich habe mich vergangen; ziehe wieder ab von mir; was du mir auflegst, will ich tragen! Da legte der König von Assyrien Hiskia 300 Talente Silber und 30 Talente Gold auf.*" Hiskia mußte, um diese Riesensumme aufzubringen, Tempel- und Palastschatz angreifen, ja sogar die Goldbleche von den Tempeltoren abreißen, 2 Kg 18, 16. Der assyrische Bericht erzählt die gleichen Ereignisse folgendermaßen[2]:

Und von Hizkia, dem Judäer, der sich nicht unter mein Joch gebeugt hatte, belagerte ich 46 feste Städte, mit Mauern versehene, die kleineren Städte in ihrer Umgebung ohne Zahl; mit der Niedertretung der Wälle (?) und dem Ansturm der Widder (?), dem Angriff der zûkšepâ-Truppen, Breschen, Beilen (?) und Äxten belagerte und eroberte ich (sie); 200150 Menschen, jung, alt, männlich und weiblich, Rosse, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl führte ich von ihnen heraus und rechnete sie als Beute. Ihn selbst sperrte ich wie einen Käfigvogel in Jerusalem, seiner Residenz, ein; feste Plätze befestigte ich gegen ihn und ließ die aus dem Tore seiner Stadt Herauskommenden sich zurückwenden (?). Seine Städte, die ich geplündert hatte, trennte ich von seinem Lande ab und gab sie an Mitinti, den König von Asdod[3], Padî, den König von Ekron und Ṣil-bêl, den König von Gaza und verminderte sein Land. Zu dem früheren Tribut, der Abgabe ihres Landes, fügte ich den Tribut und die Geschenke

---

[1]) S. Prašek, Sanheribs Feldzüge gegen Juda, MVAG 1903, 113ff., wo die übrige Literatur angegeben ist.

[2]) KT[2] 45f. [3]) S. 304, Anm. 1.

meiner Herrschaft hinzu und legte sie ihnen auf. Ihn, Hizkia, überwältigte die Furcht vor dem Glanze meiner Herrschaft und die Urbi und seine tapfern (?) Krieger, die er zur Verteidigung Jerusalems, seiner Residenz, hatte (dorthin) kommen lassen, meuterten.[1] Nebst 30 Talenten Goldes (und) 800 Talenten Silbers ließ er Edelsteine, Schminke .... echte Uknû-Steine, Ruhebetten aus Elfenbein, Thronsessel aus Elfenbein, Elefantenhaut, Elfenbein, Ušû- und Urkarinu-Holz, allerhand Kostbarkeiten in Menge und seine Töchter und Palastfrauen, Musikanten und Musikantinnen (vgl. Abb. 104)[2] nach Ninive, meiner Hauptstadt, mir nachbringen. Zur Ablieferung seines Tributs und Erklärung der Untertänigkeit schickte er seine Gesandten.

Beide Berichte bezeugen, daß Jerusalem bei diesem Feldzuge nicht wirklich belagert worden ist, Sanherib war jedenfalls damals gar nicht in der Lage, das mächtige Jerusalem einzunehmen. Er mußte das Gros seiner Streitkräfte nach der Heimat zurückschicken, weil in Babylon neue Unruhen ausgebrochen waren. Darum hat er sich jedenfalls damit begnügt,



Abb. 104: Musikanten und Musikantinnen. Aus einem Palaste Asurbanipals.

Jerusalem zu zernieren und von einem festen Punkte aus in Schach zu halten. Dieser feste Punkt muß nach dem biblischen Bericht Lakiš gewesen sein, das bei dem heutigen Tell-el-ḫasî, südlich von der von Gaza nach Jerusalem führenden Straße lag. Die assyrische Inschrift nennt zwar Lakiš nicht, aber eine Reliefinschrift, die den König auf dem Throne zeigt, während Tributträger vor ihm erscheinen, sagt (s. Abb. 105):

„Sanherib, der König der Welt, der König von Assyrien, setzte sich auf den Thron, und die Gefangenen aus Lakiš zogen vor ihm auf.“

Sie bezeugt, daß Lakiš bei dieser Gelegenheit eine solche Rolle gespielt hat. Man fragt nun aber bei der Sachlage: warum hat Hiskia sich zu der demütigenden Tributleistung verstanden? Die Lösung des Rätsels wird in den Erfolgen Sanheribs gegen Babylon zu suchen sein, von der Hiskia während der Zernierung Jerusalems Kunde bekam. Hiskia, durch den Verlust seiner

---

[1]) iršu baṭlati (vgl. Delitzsch, Handw. 171 a).

[2]) Die Bemerkung ist für die Geschichte der vorexilischen Tempelmusik in Jerusalem sehr wichtig und blieb bisher unbeachtet.

judäischen Städte an sich schon geängstigt, beugte sich nach der Unterjochung Babyloniens vor den Vertretern des Königs, die von Lakiš aus erschienen (2 Kg 18, 14 zwingt nicht zu der Annahme, daß Sanherib noch persönlich in Lakiš war) und leistete den Tribut und zwar schickte er ihn (und auch das spricht für unsre Auffassung) mit einer Deputation, die Hiskias Unterwürfigkeit beteuern mußte, nach Niniveh! Wir nehmen also auf Grund der Inschriften an, daß zwischen 2 Kg 18, 13 und 14 die glücklichen Erfolge Sanheribs in Babylon und eine langedauernde Zernierung Jerusalems zu denken sind. Ob die Tributsummen 30 Talente Gold und 300 Talente Silber nach der Bibel und 30 Talente Gold und 800 Talente Silber nach den Inschriften einander gleich sind, wissen wir nicht, da wir die assyrischen Geldwerte nicht genügend kennen. Diese Unterwerfung Hiskias registriert die Inschrift Sanheribs vom Nebi Yunus-Hügel[1] mit den Worten:

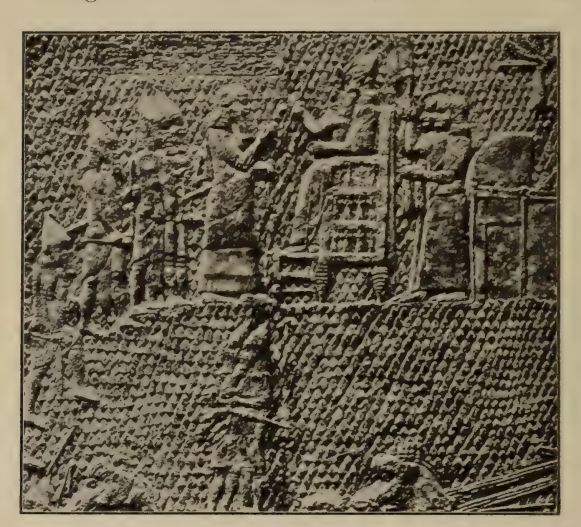


Abb. 105: Sanherib thront vor Lakiš und empfängt Tribut.

„Ich warf nieder den weiten Bezirk Juda; seinem König Hiskia legte ich Gehorsam auf."

Die 2 Kg 18, 17—19, 8 geschilderte Szene ist als Episode des eben besprochenen Feldzugs aufzufassen (Jes 36—37, 8 liegen die beiden Stücke 2 Kg 18, 13—16 und 18, 17—19, 8 zusammengearbeitet vor).[2] Sie berichtet die von Lakiš aus mit Hiskia gepflogene Unterhandlung. Die Rede des Rabsaḳ ist Produkt einer nachträglichen poetischen Ausschmückung. Die der Rede zugrunde liegende Annahme, daß Hiskia damals schon

[1]) S. KT 47.

[2]) Für die Quellenscheidung sind von grundlegender Bedeutung die Untersuchungen von B. Stade, Zeitschrift für altt. Wissensch. 1886, 173 f.

auf Ägypten vertraut habe, das einem Rohrstabe gleicht, der dem in die Hand fährt, der sich darauf stützt, ist aus der Situation des späteren Feldzugs herübergenommen, der 2 Kg 19, 9 ff. geschildert wird, eine Situation, die erst 691 eintrat, als Tirhaka, der 3. äthiopische König, zur Regierung kam und Assyrien bedrohte. Als die Boten, die von Hiskia Tribut und Unterwerfung fordern sollten, kamen, war Sanherib bereits von Lakiš abgezogen (nach Libna). Wir wissen nicht, wo Libna lag. Aber die Angabe wird zu der oben besprochenen Annahme stimmen: Sanherib mußte mit dem Gros seines Heeres von Lakiš abziehen und nach Assyrien zurückkehren, weil in Babylonien neue Wirren ausgebrochen waren.

Der 3. Abschnitt der Königsbücher 2 Kg 19, 9—37 (Variante Jes 37, 9—37) redet von einem späteren Feldzug Sanheribs, der in die Zeit nach der Zerstörung Babylons fallen muß. Von diesem Feldzug haben wir keine assyrischen Nachrichten. Sanherib wurde kurz darauf ermordet (2 Kg 19, 37 s. unten S. 310). Die Tafelschreiber hatten um so weniger Veranlassung, den Zug zu schildern, als er kläglich verlaufen war. Die Keilschriftforscher und Geschichtsschreiber haben sich also vergeblich bemüht, den biblischen Bericht von dem unglücklichen Ausgang mit den Annalen Sanheribs in Einklang zu bringen. G. Rawlinson aber hatte bereits vor 40 Jahren erkannt, daß der biblische Bericht einem Feldzuge angehört, von dem Sanheribs Annalen gar nichts berichten.

Sanherib sah sich auf einem Zuge im Westlande (nach 691) plötzlich von Tirhaka, dem 3. der äthiopischen Könige (seit 691 nach ägyptischen Nachrichten), bedroht. Er schickte Boten zu Hiskia, der von neuem abgefallen war, und verlangte Übergabe der Stadt. Jesaias' Voraussage 2 Kg 19, 32—34, Sanherib solle in die Tore Jerusalems nicht einziehen, ja es solle nicht einmal zur Belagerung kommen, ging in besonderer Weise in Erfüllung (2 Kg 19, 35 f. vgl. 2 Chr 32, 21): „*In derselbigen Nacht aber ging der Engel Jahves aus* (allegorischer Ausdruck für die Pest) *und schlug im Lager der Assyrer 185000 Mann; da brach Sanherib auf und zog ab, kehrte um und blieb in Niniveh.*" Wenn 2 Chr 32, 9 nicht einen Irrtum enthält, der aus der Verwirrung in dem Verbindungsverse 2 Kg 18, 9 herrühren könnte, waren auch bei diesem Feldzuge die Verhandlungen mit Jerusalem von Lakiš aus eingeleitet worden. Die biblische Erzählung verbindet mit diesem Feldzugsberichte die Mitteilung von der Ermordung Sanheribs (681).

Ende 682 wurde Sanherib von einem seiner Söhne ermordet. Die babylonische Chronik erzählt:

„Am 20. Tebet tötete den Sanherib, den König von Assyrien, sein Sohn in einem Aufruhr."

Der Ort der Ermordung wird Babylon gewesen sein. Denn Asurbanipal erzählt, er habe bei der Eroberung Babylons bei den Bildern der Schutzgottheiten (also am Tempeleingang), bei denen Sanherib ermordet wurde, Leute als Totenopfer hingeschlachtet. Man wird aber kaum annehmen wollen, daß sie zu dem Zwecke nach Niniveh geschleppt wurden. Der spezielle Tatort wird der Marduk-Tempel gewesen sein. Der biblische Bericht widerspricht dem nicht (2 Kg 19, 37): *„Er kehrte zurück und blieb in Niniveh. Und als er anbetete im Tempel Nisroks, seines Gottes, da erschlugen ihn . . ."* Zwischen den beiden Sätzen wird eine Lücke zu denken sein. Der Name Nisrok ist offenbar absichtlich aus Marduk verstümmelt. Die zwei Söhne des biblischen Berichts beruhen auf Mißverständnis; die Bibel hat wahrscheinlich zwei Namen derselben Person überliefert.[1]

Sanherib muß es kurz vor seinem Tode noch (nach dem Tode Hiskias?) gelungen sein, Jerusalem zum Gehorsam zu bringen. Denn Hiskias Nachfolger Manasse hat wieder Tribut nach Niniveh geschickt. Unter den Vasallenfürsten, die Asarhaddon (s. Abb. 112), Sanheribs Sohn und Nachfolger (681–668), Tribut bringen, erscheint Me-na-si-e šar (König) Ja-u-di (Asurbanipal nennt ihn Mi-in-si-e). Als dann Asarhaddon gegen Ägypten zog (671 wurde Tirhaka geschlagen und Memphis erobert), hat Manasse gleich den übrigen Palästinensern Hilfstruppen stellen müssen. Der Zug ging durch sagenumwobene Länderstrecken Arabiens, die die Phantasie mit Fabelwesen bevölkerte. Asarhaddons Inschrift erzählt von zweiköpfigen Schlangen und anderen merkwürdigen geflügelten Tierarten, die Tod und Entsetzen in sein Heer brachten, bis Marduk, der große Herr, zu Hilfe kam und die Truppen neu belebte. Jes 30, 6 enthält eine judäische Erinnerung an die Schrecken dieses Feldzuges: *„Durch ein Land der Not und Angst, wie [sie] dort Löwe und Löwin, Ottern und fliegende Drachen [bringen], schleppen sie ihre Reichtümer auf dem Rücken von Eseln und ihre Schätze auf den Höckern von Kamelen zu einem Volke, das nichts nützt!*

[1]) Die babylonische Chronik nennt nur einen Sohn, ebenso Berosus, nach Polyhistor: Ardumuzanus, nach Abydenus: Adramelus, s. KAT [3] 84. Die armenische Heldensage feiert die beiden biblischen Mörder wegen 2 Kg 19, 37 als Nationalhelden, s. S. 146, Anm. 3.

Ägyptens Hilfe ist ja eitel und nichtig.“ Bei einem neuen ägyptischen Feldzuge gegen Tirhaka ist Asarhaddon gestorben 668. Sein Sohn Asurbanipal (s. Abb. 106) setzte die Kämpfe gegen Tirhakas Neffen Tanut-Ammon fort und eroberte Theben. Auch ihm mußte Manasse Heeresfolge leisten. Bald aber machten



Abb. 106: König Asurbanipal und Gemahlin in weinumrankter Laube.

Schwierigkeiten in der Heimat es Asurbanipal unmöglich, seinen Siegen im Süden Nachdruck zu geben. Es begannen die Vernichtungskämpfe gegen Assyrien, die mit dem Fall Ninivehs endigten (s. oben S. 166). Die judäischen Patrioten haben mit glühendem Eifer diesen Ausgang erwartet. Manasse war ihnen verhaßt gewesen, weil er assyrisch gesinnt war. Sein Sohn Amon wurde aus der gleichen Ursache ermordet. Auf ihn folgte Josia, der im 18. Jahre seiner Regierung seine große religiöse Reform begann. Inzwischen hatte in der Person Nabopolassars eine chaldäische Dynastie in Babylon die Herrschaft erlangt und das zweite babylonische Reich inauguriert. Seinem Sohn Nebukadnezar (vgl. Abb. 107) huldigte 605 Jojakim, nachdem jener nach



Abb. 107: Cameo Nebukadnezars. Bild unecht.[1] Berl. Museum.

[1]) Umschrift: Merodach, seinem Herrn, hat N., König von B., zu seinem Leben dies geschenkt.

Ninivehs Fall den Pharao Necho bei Karkemisch geschlagen und bei der Verfolgung des Feindes Palästina bis zur Südgrenze besetzt hatte. 2 Kg 24, 1 erzählt: „*Zu seiner (Jojakims) Zeit zog Nebukadnezar, der König von Babel heran, und Jojakim ward ihm untertan drei Jahre lang; dann aber fiel er wieder von ihm ab.*“ Ein keilinschriftlich bezeugter[1] Zug Nebukadnezars gegen Ammananu (Antilibanon) ist also wohl gegen ihn und andere paläst. Staaten, die den Tribut aufgekündigt hatten, gerichtet. Die Strafe hat erst seinen Sohn Jojakin betroffen. Er wurde gefangen genommen (Da 1, 1, der auch sonst die Ereignisse verwirrt, sagt irrtümlich Jojakim), die Bewohner Jerusalems wurden teilweise fortgeführt und der Jahve-Kult wurde durch Wegnahme der Geräte (dieser Akt tritt hier an die Stelle der sonst nach orientalischer Gepflogenheit nötigen Wegführung der Götterstatue) aufgehoben, s. 2 Kg 24, 13 und vgl. 2 Chr 36, 10. Die rechtliche Stellung Zedekias, den Nebukadnezar als König anerkannte, ist unklar. Als seine Hoffnungen (vgl. Jer 26, 16; 28, 1—4; 29, 3), für Judäa eine freie Stellung beim babylonischen Hofe durchzusetzen, fehlschlugen, ließ er sich durch Ägypten zum Aufruhr verleiten. Dafür traf ihn die grausame Strafe. Er wurde geblendet, vgl. Abb. 108. Stadt und Tempel wurden zerstört, das Stadtgebiet zu Ödland erklärt. Das übrige Land blieb davon unberührt. Mispa wurde Verwaltungssitz (2 Kg 25, 23), Gedalja wurde als ihr Oberhaupt anerkannt und das Land wurde unter Aufsicht chaldäischer Beamten gestellt.

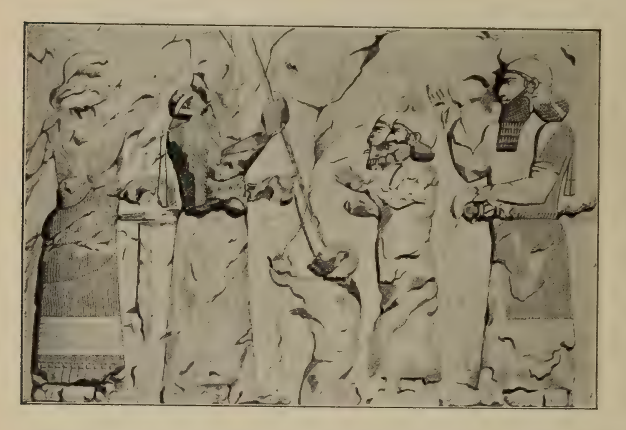


Abb. 108: Ein assyr. König sticht einem Gefangenen die Augen aus.

Die nach Babylon weggeführten Judäer haben im Euphratlande eine angesehene Rolle gespielt, nicht nur in wirtschaft-

[1]) S. Winckler KAT³ 107 ff., wo die Bedeutung der längst bekannten Inschrift bestimmt ist; Text KT 58.

licher Beziehung, wie u. a. die Handelskontrakte der Nippur-Ausgrabungen zeigen, sondern es mußte auch politisch mit ihnen gerechnet werden. Amel-Marduk (Evilmerodach) hat in seinem 1. Regierungsjahre (2 Kg 25, 27) den gefangenen Jojakin als Fürsten von Juda bestätigt und damit theoretisch die Berechtigung eines jüdischen Staates auf Existenz wieder anerkannt (s. oben). Seitdem hofften die Führer der Exilierten auf die Rückkehr. Nach Zeiten schwerer Enttäuschung unter der Herrschaft der Chaldäer-Zeit haben sie mit der babylonischen Hierarchie Cyrus begrüßt als den, der ihre Hoffnungen erfüllen und die vereitelte Maßregel Amel-Marduks verwirklichen würde. Jesaias begrüßt 45, 1 Cyrus als den Gottgesandten, „*den Jahve bei der rechten Hand ergreift*“ (zur Vorstellung vom Handergreifen vgl. z. B. Abb. 11, S. 34), von dem er sagt, „*der ist mein Hirte und soll all meinen Willen vollenden.*“ Dazu stimmt die Cyrus-Inschrift, in der es heißt:

> Marduk sah sich um und suchte einen gerechten König und er nahm den Mann nach seinem Herzen und berief Kuraš zum Königtum über die ganze Welt (ausführlicher zu Jes 44, 28).

Man hat den Eindruck, daß sich der Prophet an den Text des Cyrus-Zylinders angelehnt hat.[1] Cyrus gab nach der Eroberung Babylons 539 die Erlaubnis zur Rückkehr und zur Begründung eines selbständigen Staatswesens mit eigener Verwaltung. Der Streit um die Art der Verwaltung: weltliche oder religiöse Verfassung — bildet das treibende Moment in der folgenden geschichtlichen Entwickelung des Judentums.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Glossen zu den Büchern der Könige, Chronica, Esra, Nehemia.

1 Kg 2, 46. Die *δυναστεύματα* der Septuaginta sind falsche Übersetzung eines zu supponierenden hebräischen בעלות (in den sabäischen Inschriften Glasers vom Dammbruch zu Mareb bedeutet בעל „den Felsen durchbrechen“). Es sind die „Bergwerke“ Salomos[2] im Libanongebiet gemeint, die 1 Kg 4, 16 in Baʿalat

[1]) Vgl. Kittel in ZAW 1898, 149 ff.

[2]) S. Winckler, Gesch. Isr. II, 261, Anm. 2.

stecken: Beʿana war Statthalter in Ašer und (gesetzt über) die Bergwerke (wirklicher Statthalter kann er nur in einer Provinz sein). Auch die Metallgießereien, die Salomo 1 Kg 7, 46 hat, sind wohl hier zu suchen.

1 Kg 5, 13 *Libanon.* Das Gebirge Libanon (assyrisch Lab-na-na) war den Babyloniern seit den ältesten Zeiten vertraut. Von den Gebirgszügen des „Westlandes", die Gudea erwähnt: Sub-sal-la (KB III, 1 S. 35), Ti-da-num (ib. S. 37) bezeichnet das letztere (vgl. II R 48, 12: Tidanu, Tidnu = Amurru) wohl den nördlichen Libanon. Seit der Libanon unter Tiglatpileser III. (vgl. S. 300) zum assyrischen Machtbereiche gehörte, holte man von hier das Bauholz, wie es zuvor schon die Ägypter getan hatten (s. Abb. 67, S. 200). Nebukadnezar hat im Wadi Brissa im Libanon eine Straße bauen lassen, die Zedern herabzubringen. Ein Felsenrelief im Wadi Brissa stellt ihn dar, wie er „mit reinen Händen die Zedern bricht" (vgl. zu dieser Abholzung S. 296, Anm. 1). Der Amanus (Am-a-num) war damals wohl schon ziemlich abgeholzt. Er wird auch schon von Gudea als das Gebirge, von dem er die Zedern holt, erwähnt, und er gilt als šad erini, Zederngebirge, in der Eponymenchronik bis ins 8. Jahrhundert.[1]

1 Kg 6, 29 s. S. 97.

1 Kg 7, 15 ff. Der Aufgang zum Tempel stellt die Himmelsstufen dar (Tierkreis), die beiden Säulen symbolisieren den Ost- und Westpunkt, bez. den Nord- und Südpunkt, je nach der Orientierung, s. S. 40, Anm. 2, S. 64, Anm. 2 und Abb. 31; vgl. auch zur Geschichte Simsons S. 288.

1 Kg 7, 23. *Das eherne Meer,* von 12 Rindern getragen, diente nach 2 Chr 4, 6 vgl. 2 Mos 30, 19 zur Waschung für die Priester. Benzinger, Könige S. 48, macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die zum Waschen unbequeme Konstruktion auf eine ursprünglich symbolische Deutung weist. Das Gerät wird wie der eherne Altar, den die Chronik 2 Chr 4, 1 an dieser Stelle hat, im Auslande gegossen (Hiram von Tyrus) und wie andere Tempelgeräte (s. S. 97) nach „babylonischem" Muster. In den babylonischen Tempeln werden ebenfalls „Ozeane" aufgestellt, z. B. von Urnina KB III, 1, 13, von Agum-kakrimi KB III, 1, 43 vgl. IR 3, Nr. XII, 1, 17, das sind Wasserbecken, in denen gewiß Weihwasser zu Waschungen aufbewahrt wurde, s. S. 101 f. und S. 97 den Weihwasser-Brunnen im Marduk-Tempel. Der

---

[1]) Vgl. Winckler KAT[3] 190.

Ritualtext IV R 23 redet von einem bronzenen Becken mit 12 bronzenen Göttern.[1]

1 Kg 7, 27 ff. vgl. Jer 52, 17 ff. *Die mekônah*, ein kultisches Gerät zur Aufnahme des Weihkessels. Sie ist mit Löwen, Rindern und Palmen verziert. Hommel vergleicht damit ein auf Cypern gefundenes Bronzegerät, s. Abb. 109, das 8 geflügelte Sphinxe als Zierat zeigte[2] und weist die Verwandtschaft mit dem minäischen Kultusgerät makânat nach.

1 Kg 7, 29 s. S. 97. — 1 Kg 9, 24 s. 1 Kg 10, 10. — 1 Kg 9, 26 s. S. 236.

1 Kg 10, 1 ff. *Königin von Saba*, vgl. S. 98. Die Geschichte ist sagenhaft ausgeschmückt mit Farben des späteren sabäischen Reiches, das Juda weit entrückt war, Ps 72, 10[3], und im Rufe märchenhafter Pracht stand, Ps 72, 15. Winckler KAT[3] 150. 237 ist geneigt, den historischen Kern in der Königstochter von Muṣri (s. S. 289, wo wir sie für eine ägyptische Prinzessin halten) zu suchen, deren Palast 1 Kg 9, 24 erwähnt wird und die eine wichtige Rolle im Leben Salomos gespielt hat. Vgl. auch Weber MVAG 1901, 23f.; 2 Chr 9, 1 ff. fügt das „Rätselraten" hinzu. Das Rätselraten ist dem ganzen Vorder-Orient eigentümlich. Auch in der Simsons-Geschichte spielt es bekanntlich eine Rolle. Die sagenhafte Semiramis ist auch Rätselraterin. Vgl. Jäger, Assyrische Rätsel und Sprichwörter BA II, 274 ff.

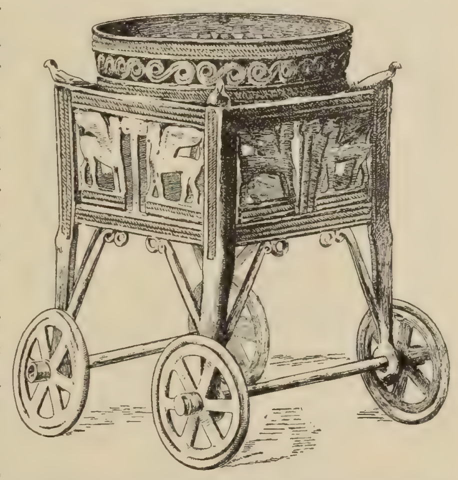


Abb. 109: Bronzegefährt für das Weihwasserbecken (mekônah). In Cypern gefunden.

1 Kg 10, 15 die paḫôt sind „Statthalter" (bei Jesaias, s. zu 41, 25, und bei Jeremias 23, 6, 12 finden wir daneben als höheren Rang die seganîm = assyrisch šaknûti), assyrisch paḫâtu, Statthalter, Provinzpräfekt (abgekürzt aus bêl paḫâti „Herr der Provinz"). Belegstellen bei Delitzsch, Handwörterbuch 519.

---

[1]) Vgl. zuletzt Hommel, Aufs. und Abh. II, 229.

[2]) Hommel, Aufs. und Abh. II, 222 ff. Das Bronzegerät veröffentlicht und besprochen von Furtwängler, Münchener Ak. der Wiss. II, 1899, S. 411.

[3]) Mt 12, 42: „vom Ende der Welt".

1 Kg 10, 19 *(Löwen zur Seite des Thrones!)* s. S. 320. — 1 Kg 10, 28 *Salomos Pferde* vgl. 2 Chr 1, 16 f. s. S. 161. — 1 Kg 11, 5 und 33 (vgl. 2 Kg 23, 13) s. zu 1 Mos 38, 14 ff. — 1 Kg 11, 5 s. S. 285. — 1 Kg 14, 24 s. S. 237.

1 Kg 18, 28: „*mit Messern ritzen*", 5 Mos 14, 1 als heidnische Sitte verboten. In den Annalen Sargons wird vom trauernden Babylonier gesagt: „Er hockte nieder auf die Erde, zerriß sein Gewand, nahm das Ritzmesser, brach in Geschrei aus". Zu andern Trauergesten s. zu Ez 27, 31.

1 Kg 20, 34. Die ḥuṣôt der israelitischen Kaufleute in Damaskus sind Bazare und Stadtteile (arabisch suḳ), die den Fremden reserviert sind (unter Umständen mit Steuerfreiheit verbunden), neben den Bazaren der Einheimischen. Im Mittelalter sind es die Fondachi der in orientalischen Handelsstädten vertretenen Handelsstaaten (H. Winckler OLZ 1901, Sp. 143). Genau dieselbe Einrichtung begegnet auf Schritt und Tritt in 1001 Nacht, und noch heute haben die Gewerbe ihre besonderen Bazargassen, s. Holzinger, Archäol. 132. Herodot berichtet II, 112 über gesonderte Bazare der Syrier in Memphis. Man vergleiche auch unsre Stadteinrichtungen in alter Zeit, Gerbergasse usw.

2 Kg 3. *Die Moabiter* s. zu 1 Mos 19, 30 ff.[1] David hatte mit Waffengewalt (2 Sa 8, 3) die Moabiter unter seine Herrschaft gebracht. Die dunkle Stelle 2 Sam 8, 2 von der Ausmessung sagt wahrscheinlich, daß $^1/_3$ des Landes an den Sieger fiel, $^2/_3$ bei Moab blieb („er maß $^2/_3$ zum Tode und das dritte Drittel zum Leben ab" ist vielleicht der technische Ausdruck für diese Teilung beim Friedensschluß), der Sieg ist wohl nach orientalischer Sitte durch Einführung des Landeskultus, also der Jahve-Verehrung besiegelt worden; die Mesa-Inschrift Z. 18 berichtet aus späterer Zeit, daß Geräte Jahves aus der moabitischen Stadt Nebo fortgeführt wurden. Umgekehrt hat David moabitische Heiligtümer nach Jerusalem gebracht (2 Sa 8, 10 ff.). Diese Trophäen wurden zu Salomos Zeiten verhängnisvoll; man hat sie wahrscheinlich zunächst in Kreisen eingewanderter Moabiter zu götzendienerischen Zwecken benutzt (1 Kg 11, 5: Verehrung des Kamoš in Jerusalem). Nach dem Buche Ruth

---

[1]) Zum Folgenden vgl. Buhl, Artikel Mesa und Moab in Hauck RPr. Th [3], wo aber die mit den Inschriften zusammenhängenden Partien nach dem Folgenden zu modifizieren sein werden, ebenso Artikel Mesha von Driver und Artikel Moab von G. A. Smith, Wellhausen und Cheyne in Enc. Bibl. und H. Winckler KAT [3] bes. S. 251 ff., wo die in Geschichte Isr. I besonders über 2 Kg 3 geäußerten Anschauungen modifiziert sind.

war David selbst moabitischer Abstammung. Wir haben keine Ursache, die Geschichtlichkeit der Angabe zu bezweifeln, obwohl man 1 Sa 22, 3f., wo David „für Vater und Mutter" Zuflucht in Moab sucht, eine Andeutung erwarten würde. Das Buch Ruth diente vielleicht als staatsrechtliches Aktenstück, das den Moabitern den Anschluß an das Davidreich leichter machen sollte.[1] Mit dem Sturze des Davidreichs ist Moab naturgemäß wieder unabhängig geworden. Aber während der Herrschaft der Omri-Dynastie wurde es von dem Nordreiche wieder in Tributpflicht gehalten. Omri hat den moabitischen König Kamoš-kân (?), den Vater des durch die Steininschrift wohlbekannten Mesa, nach der Eroberung der Stadt Mehedeba (ca. 882) unterworfen; Ahab hat dann unter Mesa die Unterwerfung erneuert. Zwei biblische Geschichtsquellen (2 Kg 1, 1; 3, 5) berichten dann, daß der König von Moab nach Ahabs Tode den Tribut verweigerte. Joram zog gegen ihn zu Felde und Josaphat von Juda leistete ihm Heeresfolge (2 Chr 20 stellt es als selbständigen Kriegszug Josaphats dar). Der Feldzug hat nicht zur Unterwerfung Moabs

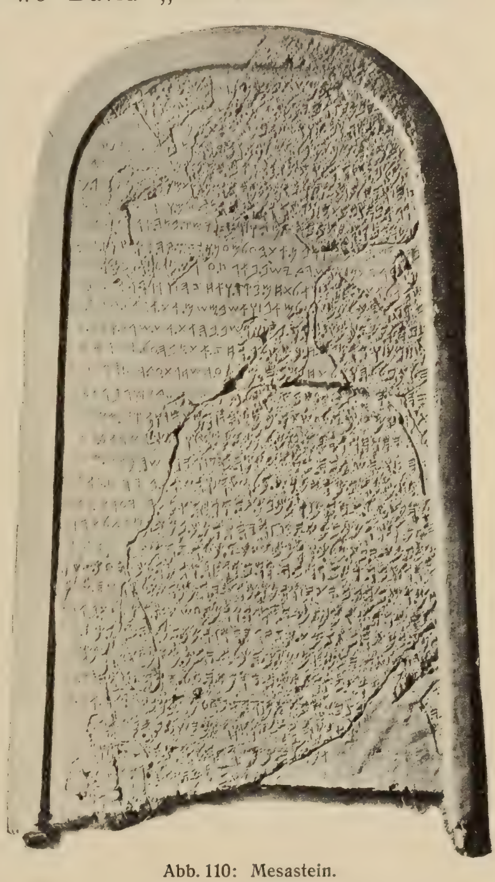


Abb. 110: Mesastein.

[1]) Wichtiger ist die religiöse Tendenz des Buches, die das „auserwählte" Volk in Beziehung zur Heidenwelt setzt und die in scharfem Gegensatz steht zu dem späteren verkehrten und unheilvollen Partikularismus der „Kinder Abrahams", gegen den auch Johannes der Täufer und Jesus eiferte.

geführt; vielmehr kann der Mesastein, der nach dem 2 Kg 3 berichteten Feldzuge und nach dem Sturze des Hauses Omri geschrieben und aufgerichtet wurde (also etwa 842), von einer Ausdehnung seines Gebietes (nach Horonên, jedenfalls in israelitisches Gebiet hinein) berichten. „Die Angaben Mesas stimmen in allem mit denen der Bibel völlig überein" (H. Winckler l. c. S. 253). Gewiß ein wichtiges Zeugnis für die Zuverlässigkeit der biblischen Geschichtsquellen!

Der Mesastein (Abb. 110).

Inhalt: Danksagung an den Gott Kamoš (dem Mesa nach 2 Kg 3, um seinen Zorn zu versöhnen und Sieg zu erlangen, seinen Sohn opfert), der ihm gegen die Feinde geholfen, sein Reich erweitern und befestigen half.

1—3. Ich bin Mesa, der Sohn des Kamoš-kân (?)[1], König von Moab, aus Dibon. Mein Vater war König über Moab dreißig Jahre und ich wurde König nach meinem Vater...	ca. 908—878 Kamoš-kân, ca. 878- ? (nach 842) Mesa.
4—9. Omri, König von Israel bedrängte Moab lange Zeit, denn es zürnte Kamoš über sein Land. Und es folgte ihm sein Sohn und es sprach auch er: Ich will bedrängen Moab; in meinen Tagen sprach er so, als ich sah meine Lust an ihm und an seinem Hause. Und Israel ging auf ewig zugrunde. Es hatte aber Omri besetzt das Land Mehedeba und darin gesessen seine Tage und die Gesamtheit der Tage seiner Söhne vierzig Jahre und es brachte es zurück Kamoš in meinen Tagen	ca. 882 Eroberung der Landschaft um Mehedeba durch Omri (in der Bibel nicht erwähnt). 876—855 Ahabs Eroberungen in Moab 2 Kg 3, 4; Mesa zahlt Tribut an Ahab. 854—843 Joram (und Josaphat) wider Moab 1 Kg 3, nachdem gewiß 2 Kg 1, 1 Mesa nach Ahabs Tode die Tributzahlung eingestellt hatte. Nach 3, 27 hat sich Joram schließlich zurückziehen müssen (der „Zorn" verhüllt den Mißerfolg). Mesa ist dann vorgerückt, erlebte triumphierend den Sturz des Hauses Omri durch Jehu (s. oben „Israel ging auf ewig zugrunde"), eroberte Mehedeba zurück und das Gebiet von ʿAṭarôt und Nebo und Jahad und Ḫoronên und ließ bei seinen Bauten Israeliten Frondienste tun (in der Bibel ist davon nichts erwähnt). ca. 842 Errichtung des Steines, der den Triumph verherrlicht.

[1]) Keinesfalls 3 Buchstaben nach Lidzbarskis Nachprüfung des Textes, sondern nur 2; also nicht Kamošmalik, vielleicht כן.

10 ff. Aber die Leute von Gad hatten gesessen im Gebiete ʿAṭarôt von jeher und es hatte sich gebaut der König von Israel ʿAṭarôt. Ich aber kämpfte gegen die Stadt und nahm sie und tötete das ganze Volk der Stadt, eine Lust für Kamoš und für Moab. Und ich brachte zurück von dort den Altaraufsatz ihres Dod und brachte ihn vor Kamoš in Kerijôt. Und ich siedelte an darin die Leute von Šrn und die Leute von Hrt. Und es sprach Kamoš zu mir: Gehe und nimm Nebo gegen Israel und ich zog aus bei Nacht und kämpfte gegen es vom Anbruch des Morgens bis zum Mittag und ich nahm es und tötete alles siebentausend Männer und (Knaben) und Frauen und (Jungfrauen) und Mädchen; denn ʿAstar-Kamoš hatte ich es geweiht; und ich nahm weg von dort die Geräte Jahves und brachte sie vor Kamoš. Und der König von Israel hatte gebaut Jaha̮ṣ und sich darin festgesetzt, als er mit mir kämpfte. Aber Kamoš vertrieb ihn vor mir, und ich nahm von Moab 200 Mann, alle seine Häuptlinge, und führte sie gegen Jaha̮ṣ und eroberte es, um es hinzuzufügen zu Dibon. Ich baute Ḳrḫh, Hômathajeʿârîn und Hômathaʿophel und ich baute seine Tore, und ich baute seine Türme, und ich baute den Königspalast und ich machte die zwei Becken für das Wasser im Innern der Stadt. Aber ein Brunnen war nicht im Innern der Stadt, in Ḳrḫh; und ich befahl dem ganzen Volke: „Macht euch ein jeder einen Brunnen in seinem Hause.“ Und ich bohrte den Tunnel (Wasserleitung) für Ḳrḫh mit Gefangenen von Israel. Ich baute ʿAroʿêr und ich machte die Straße am Arnon. Ich baute Bêt-Bamôt, denn zerstört war es. Ich baute Beser, denn Ruinen war es geworden; Häuptlinge von Dibon waren fünfzig, denn ganz Dibon war untertänig. Und ich beherrschte (Häuptlinge) einhundert in den Städten, welche ich hinzugefügt hatte zum Lande. Und ich baute Mhdbâ und Bet-Diblatên und Bet-Baʿal-Mâon und ich führte fort dort die Hirten (?) . . . . Schafe des Landes. Und in Hôronên saßen . . . . und . . . . Kamoš befahl mir: „Gehe, kämpfe gegen Hôronên; und ich zog hinab . . . . und Kamoš (gab es zurück) in meinen Tagen, und ich zog hinauf von dort nach . . . . ?? und i(ch . . . .).

Daß auch später Moab dem Staate Israel in Zeiten schwerer Kämpfe mancherlei Not gemacht hat, läßt 2 Kg 13, 20 erkennen. Für die weitere Geschichte der Moabiter bieten die Keilinschriften einiges Material. In der Mitte des 8. Jahrhunderts wurde Moab von unabhängigen „Königen“ regiert. Tiglatpileser nennt Salamanu von Moab unter den Königen, die ihm beim Zuge gegen Damaskus Tribut bringen (732, zugleich mit Ja-u-ḫa-zi von Ja-u-da-ai, d. i. Joahas von Juda), s. KT [2] 34. Zwanzig Jahre später finden wir Moab gleich Philistäa, Juda, Edom beteiligt an der von Azuri von Asdod geleiteten Erhebung gegen Assyrien (713—711), s. KT [2] 41, aber Sanherib nennt beim Feldzug 701 unter den Tributären des Westlandes Kammusu-nadab von Moab, s. KT [2] 44. Asarhaddon berichtet, daß ihm beim Bau seines Zeughauses wie Manasse von Juda und viele andere, so auch Muṣuri von Moab frohnden mußten, s. KT [2] 52; und Asur-

banipal rühmt einen moabitischen König, weil er sich als treuer Vasall erwiesen hat im Kampfe gegen die arabischen Ḳedar, die in den letzten Zeiten des Reiches Juda nebst den Nebajot (s. zu 1 Mos 25, 13) das Gebiet von Juda samt dem Hinterland Moab, Ammon, Edom überschwemmten (G. Smith, History of Asurbanipal; der mit Kammusu, d. i. Kamoš zusammengesetzte Name ist leider verstümmelt). Bei der Eroberung Jerusalems werden die Moabiter gleich den Edomitern als schadenfrohe Zuschauer genannt (Ez 25, 8, vgl. jedoch Jer 40, 11). Sie haben mit Edom, Ammon und andern Stämmen das Gebiet des eroberten Juda während des Exils überschwemmt.

Der Baʿal der Moabiter war Kamoš, ein finsterer Kriegsgott, der wohl den Volkscharakter der Moabiter widerspiegelt. Vor seinem Altare wurden die gefangenen Feinde abgeschlachtet (Mesa-Inschrift Z. 11). Nach 2 Kg 3 opferte in der Kriegsnot Mesa vor Kamoš seinen eigenen Sohn. Die Gottheit עשתר כמוש, die auf dem Mesa-Stein neben ihm erscheint, ist wohl sein weibliches Korrelat, eine kriegerische Ištar, der die Kriegsgefangenen vor ihrer Abschlachtung geweiht werden. Der Name Baʿal Peor dürfte ein Epitheton des Kamoš sein, „der Herr von Peor." Daß Nebo in Moab verehrt wurde, beweist der Stadtname Nebo in Moab nicht (gegen Buhl l. c. und Hommel, Handbuch S. 89); der Name kann auch Rest ehemaliger babylonischer Kultur im Westlande sein, wie die Namen des Berges Nebo und der Priesterstadt Nob.

Die Mesa-Inschrift bezeugt für die Moabiter des 9. Jahrhunderts hohe Kultur. In Zeiten selbständiger Entwickelung hatte man sich in Kanaan von der babylonischen Keilschrift, wie sie die Amarna-Briefe und neuerdings palästinensische Funde für eine frühere Epoche bezeugen, emanzipiert. Der Mesa-Stein zeigt Buchstabenschrift (die Anfänge unserer hebräischen Quadratschrift), in Basaltstein gegraben. In der Inschrift zeigt sich auch, daß sich die Moabiter auf Festungsbau mit Toren und Türmen und auf Anlegung von Kunststraßen (ein mesillat wird am Arnon gebaut) verstanden.

2 Kg 5 *Naeman*. Zum 7maligen Untertauchen vgl. mit Zimmern Rm 2, 149 (Boissier, Documents, p. 33), wo als Heilmittel gegen Skorpionstich empfohlen ist: „Zum Flusse soll er hinabgehen, 7 mal untertauchen, beim siebenten Untertauchen was in seinem Munde ist, in den Fluß ausspeien." Vgl. S. 102.

2 Kg 5, 18 *Rimmôn* (Septuag. Remman) ist der „kanaanäische" (amoritische) Wettergott, der auch Adad heißt,

s. S. 39. Nach unsrer Stelle ist er speziell Stadtgott von Damaskus. Sach 12, 11 Klage um Hadad-Rimmôn = Tammuz, vgl. S. 40 und ʿEn-Rimmon (Jos 15, 32, so zu lesen statt ʿain we-Rimmon mit Holzinger z. St.) sind Zeugen für altkanaanäischen Kultus dieses Wettergottes. Die Namensform Rimmon ist auch auf den Amarna-Tafeln nachgewiesen, s. Peiser OLZ 1898, 276.

2 Kg 5, 29 s. zu 1 Chr 5, 26.

2 Kg 6, 25. Während der Belagerung von Samarien wurden die Nahrungsmittel teuer. Aber weder Eselsköpfe noch Taubenmist hat man gegessen, wie noch die neuesten Kommentare annehmen (auch Benzinger, Könige z. St.). Die Stelle ist verdorben. חמור ist חמר zu lesen, d. i. Chomer, das Hohlmaß. Dazu gehört חריונים, in welchem Worte sich eine Getreideart verbirgt nach 1 Mos 40, 16. ראש ist Rest von תירוש Most; dazu gehört 1/4 ḳab. Also sowohl ein Chomer Getreide, wie 1/4 ḳab Most war unerschwinglich teuer. So H. Winckler, Krit. Schriften II, 35. 6, 27 fragt ja Ahab: Womit soll ich dir helfen, mit etwas von der Tenne oder von der Kelter?

2 Kg 7, 1—2 *Und wenn Jahve Fenster am Himmel anbrächte.* Die Vorstellung in diesen Worten des Ritters Jorams ist fremdartig. Vgl. zu den „Fenstern“ S. 80.

2 Kg 9, 27 *Gur* s. S. 207, Anm. 3. — 2 Kg 16, 11 s. S. 208.

2 Kg 17, 6; 18, 11 *Sargon siedelte sie an zu Ḫalaḫ und am Ḫabur, dem Flusse von Gosan, und [in] den Gebirgen* (Sept. ἐν ὄρεσι) *von Medien.* 1 Chr 5 [6], 26 aber berichtet, Tiglatpileser habe die Rubeniter, Gaditer und den halben Stamm Manasse in חלח, חבור und הרא und am Flusse Gosans angesiedelt, s. z. St. Die Trennung des „Flusses Chabur“ vom „Fluß Gosans“ beruht auf Versehen. Die Parallelstelle 2 Kg 15, 20 sagt einfach: Tiglatpileser führte sie weg nach Assyrien. 2 Kg 19, 12; Jes 37, 12 nennt Gosan neben Haran, Rezeph, Eden als eine von den Assyrern unterworfene Landschaft. Die Keilschriftliteratur kennt eine Stadt Gosan im Euphratgebiet.[1] Es handelt sich jedenfalls um babylonische Landschaften. Bei den „Bergen Mediens“ ist wahrscheinlich nicht an das eigentliche Mederland zu denken, sondern an die von den übrigen aufgezählten Orten nicht allzu fern gelegenen Distrikte von Suleimania, die Salmanassar kurz vorher erobert hatte.[2]

2 Kg 17, 24 ff. Besiedelung Samariens durch Babylonier. Winckler, Altt. Unters. 97 ff., vgl. 105 ff., meint, daß sich dieser

---

[1]) Die keilinschriftlichen Zeugnisse für Guzana im Euphratgebiet s. in meinem Artikel Gosan RPTh[3]. Es dürfte identisch sein mit der Gauzanitis des Ptolemäus V, 18 (zwischen Chaboras und Saocoras), heute Kauschan.

[2]) Anders Kittel, Könige (Nowacks Handk.) S. 274.

Bericht auf viel spätere Zeit beziehe, auf eine babylonische Deportation, die auch Esr 4, 8—10 erwähnt wird. Sie könnte sich m. E. auf die Zeit Sanheribs nach der Unterwerfung Babylons,



Abb. 111: Opferszene mit Schlangenwagen nach Layard, Monuments of Niniveh.

mit dem wahrscheinlich Kutha nahe verbunden war, beziehen. Sepharwajim ist vielleicht Sippar am Euphrat (Doppelstadt?), das heutige Abu Habba.

2 Kg 17, 30. *Männer von Babel machen sukkôt benôt.* Man erwartet den Kult von Babylon, also Marduk-Kult. Der Ausdruck ist rätselhaft.

Winckler MVAG 1901, 316f. nimmt an, daß sukkôt dasselbe sei, wie sikkut bei Amos, d. h. Nebo (für das Westland dem Marduk von Babylon entsprechend, also = Winter-Marduk = Tammuz, der beklagt wird). Wenn aber benôt mit Jensen ZA IV, 352 als banîtu, Beiname der Belit-Ištar, erklärt werden kann, so wäre eher an Ištar-Kult, Hütten zur Tempel-Prostitution, zu denken.

2 Kg 17, 30. *Die Leute von Kutha machten Nergal,* vgl. S. 46. In einem Kommentar zum Pentateuch beruft sich Maimonides (12. Jahrh.) auf uralte Bücher der Heiden (er meint nabatäische Schriften), nach welchen die Kuthäer Sonnenkultus trieben (Baba Bathra 91a vgl. Herrschensohn שבע חכמות S. 222). Das ist richtig. Nergal gilt = Šamaš, Sonnengott, s. S. 15. Im Hinblick auf die Exulanten gilt den späteren Juden das Land der Kutim als rein (im Gegensatz zum Heidenland, vgl. Herrschensohn l. c. 139); andrerseits werden die Samaritaner wegen ihrer Vermischung mit den Heiden verächtlich Kutim genannt.

2 Kg 17, 31 *Anamelech.* Wenn der Name eine babylonische und nicht vielmehr eine syrische Gottheit bezeichnet, so würde

er das einzige biblische Zeugnis für den babylonischen Himmelsgott Anu enthalten, s. S. 26f. Der Gottesname Adarmelech ist vielleicht in Arad-malik (Jones) oder mit Jensen in Adad-malik zu ändern.[1]

2 Kg 18, 4. *Neḫuštan.* Ein Schlangensymbol, vgl. die eherne Schlange 4 Mos 21, 8f. Man nimmt an, daß es offiziell Jahve-Symbol war, s. Beer, Hades, S. 8f. Die Sache ist religionsgeschichtlich noch dunkel. Als Stadtgottheit von Der, der Stadt Anus (S. 28), wird eine Schlangengottheit genannt, die „Herr (Herrin) des Lebens" heißt, BA III, 238, 42. Vgl. auch den Siegelzylinder Abb. 39. Bei dieser Gelegenheit sei auf ein assyrisches Opferbild aufmerksam gemacht, Abb. 111, das zwei Schlangen zeigt, die, ins Joch gespannt, einen Wagen ziehen.

2 Kg 18, 11 s. zu 17, 6.

2 Kg 18, 17ff. Peiser OLZ 1902, 41ff. erörtert die Frage, ob in Jerusalem zu jener Zeit Kenntnis der assyrischen Sprache vorauszusetzen ist. Es kann v. 26 assyrisch = aramäisch gestanden haben und wie häufig durch aramäisch (weil beides später gleich) ersetzt worden sein.


Abb. 112: Siegesstele Asarhaddons aus Sendschirli. Berliner Museum. Gefangene: Tirhaḳa von Äthiopien und Baʿal von Tyrus.

2 Kg 18, 34 vgl. Hommel, Grundriß 89, Anm. 3.

2 Kg 19, 12 und Jes 37, 12 nennen vier babylonische Landschaften bez. Städte als Verbannungsorte: Gosan (Guzana), Harran, Rezeph und Bene Eden, s. zu 2 Kg 17, 6.

2 Kg 19, 21 s. zu Jes 14, 4ff.

2 Kg 19, 37: Zur Ermordung Sanheribs s. S. 310. „*Und Asarhaddon* (d. h. Ašur hat einen Bruder gegeben) *ward König an seiner Statt*", s. Abb. 112 die charakteristische Darstellung: der König als Riese, die Besiegten als Zwerge, vom König an eisernen Ringen, die durch die Kinnbacken gezogen sind, festgehalten.

2 Kg 20, 12 Gesandtschaft des Berodach-Baladan (d. i. Merodach-Baladan, s. Jes 39, 1) s. S. 304, bab. Marduk-apal-iddina, s. Abb. 8, S. 14. Das בית נכות, in das er ihn führt, ist das bît nakamti, das Schatzhaus, in das auch kostbare Spezereien und Öl gehörte (vgl. 1 Kg 10, 10 u. s. Benzinger, Könige z. St.).

---

[1]) S. KAT³ 84, Anm. 2; 408, Anm. 1.

2 Kg 20, 20 *Wasserleitung* des Hiskia. Dieser Bau wird nach 2 Chr 32, 30 auf den Siloah-Kanal bezogen, in dem 1880 die älteste hebräische Inschrift gefunden wurde.

2 Kg 21, 5. Von Manasse heißt es: „*Und er baute in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahves Altäre für das ganze Heer des Himmels.*“ Damit sind die astralen Gottheiten gemeint. Stucken, S. 53 erklärt die Torskulpturen von Sendschirli[1], von denen Abb. 17 eine Probe gibt, als Darstellung des „Heeres des Himmels“ im Sinne von 2 Kg 21, 5.

2 Kg 21, 7 s. zu Ez 8, 1 ff.

2 Kg 23, 5. Hier ist die einzige Stelle, wo der babylonische Mondkultus als Götzendienst für Judäa ausdrücklich bezeugt ist, vgl. aber auch Jer 8, 2 und 5 Mos 17, 3. Nach Jes 3, 18 trugen die Jerusalemerinnen kleine Monde von Gold; Ri 8, 21, allerdings an einer kritisch anfechtbaren Stelle, trugen sie die Kriegskamele an den Hälsen. Es ist an den zunehmenden Halbmond zu denken, der bis heute als Symbol des Wachstums und der Fruchtbarkeit gilt. Das Hillulim bei dem Herbstfest 3 Mos 19, 24 und Ri 9, 27 hängt, wie vielleicht auch Hallelujah (s. S. 33, 211) ebenfalls ursprünglich mit dem Mond und seinen Festen zusammen (s. Wellhausen, Reste altarab. Heidentums S. 107 ff.). Der Halbmond als Wahrzeichen der türkischen Mohammedaner scheint erst mit der Eroberung Konstantinopels 1453 aufgekommen zu sein. Mohammed II. soll ihn damals als Wahrzeichen der Stadt in die rote Fahne aufgenommen haben.[2] Jedoch in den ersten islamischen Münzen und in den vom Islam übernommenen byzantinischen Münzen vom 2. Jahrh. v. Chr. bis 3. Jahrh. n. Chr. erscheint bereits der Halbmond. Von einigen wird das Symbol zurückgeführt auf das wunderbare Eingreifen der Mondgöttin Hekate bei der Belagerung der Stadt durch Philipp II. im Jahre 339 v. Chr.[3] Da aber der Hekate-Kultus, der aus Kleinasien kommt, vom altorientalischen Mondkultus offenbar beeinflußt ist, so liegen doch im letzten Grunde vorderasiatische Vorbilder zugrunde, und es ist daran zu erinnern, daß altbabylonische Siegelzylinder wie neubabylonische Grenzsteine den Halbmond als Insignien zeigen

---

[1]) Vgl. auch v. Landau, Beitr. zur Kunde des AO III (Leipzig 1903).

[2]) Mitteilung der Münch. Orient-Gesellschaft in Zeitschrift Asien, Dezember 1902.

[3]) Einen speziell türkischen Ursprung behauptet der persische Historiker Mirchond, nach dem die Türken den Halbmond als Feldzeichen schon aus Zentralasien mitgebracht haben sollen.

(vgl. Abb. 11 f. u. a.). Andererseits ist zu bemerken, daß der Islam mit dem Hobal-Mond-Kultus von Mekka (vgl. den Mondkalender Mohammeds), der mit dem harranischen Mondkultus korrespondiert, mannigfach verknüpft ist, s. auch zu Hi 38, 31 ff.

2 Kg 23, 11. Die *Sonnenrosse und Sonnenwagen* weisen auf astralen heidnischen Kultus (vgl. den hettitischen Sonnenwagen Abb. 95 und vgl. S. 7). In Kanaan war vor der Einwanderung speziell ägyptischer Sonnenkult, vor allem durch den Einfluß Amenophis des IV., der für sich selbst Sonnengott-Verehrung in Anspruch nahm, verbreitet, s. S. 217. Alte Ortsnamen wie Beth-Šemeš (Heliopolis vgl. Jer 43, 12) sind lebendige Zeugen dafür, s. Budde zu Ri 1, 35. Aber auch in der altkanaanäischen Religion selbst herrschte Sonnenkult: Baal, dessen Nachtseite wohl Moloch ist. S. auch zu Ez 8, 19 f.

Zum Kult *auf dem Dache des Hauses* vgl. Jer 19, 13; 32, 29; Ze 1, 5 (s. Zimmern KAT [3] 601). Für den Gestirnkult war das Dach besonders geeignet.

2 Kg 23, 29. Necho, König von Ägypten. Es ist Necho II. Asurbanipal erwähnt Necho I. Ni-ku-u šar al Me-im-pi u al Sa-ai, König von Memphis und Sais.

2 Kg 24, 1 Nebukadnezar s. S. 311, vgl. Abb. 107.

2 Kg 25, 8. „Der Oberst der Leibwache, der ‚Diener' des Königs von Babel." „Diener" steht hier im Sinne von Minister, wie ardu „Knecht" und die entsprechenden Worte im ganzen Orient, s. Abb. 103.

1 Chr 1, 9 s. S. 157. — 1 Chr 1, 27 s. S. 154. 1 Chr 5, [6], 29 ist das neben Chabur (Fluß Gosans) und Ḫalaḫ genannte הרא in חרן (Ḫarran) zu korrigieren (Sept. de Lagardes Ausgabe Ἄρραν). Dann haben wir rein mesopotamisches Gebiet, das die Parallelstelle 2 Kg 5, 29 richtig „Assyrien" nennt, denn es stand zur Zeit des Exils unter der Herrschaft Assyriens. Ḫalaḫ läßt sich nicht identifizieren, ist aber keilinschriftlich wiederholt bezeugt; die Korrektur in בלח ist aufzugeben.[1]

1 Chr 15, 18. 20. *Šemiramôt,* männlicher Name, anklingend an Sammurâmat, Semiramis. Die Semiramis des Ktesias (Gemahlin des Ninus) trägt die mythologischen Züge der Ištar. S. mein Izdubar-Nimrod S. 68 ff.: Ištar und Semiramis. Aber der Sagengestalt liegt gewiß eine historische Erscheinung zugrunde, die uns noch nicht näher bekannt ist. Königinnen

---

[1]) S. meine Bemerkungen BA III, S. 91 f. und vgl. Winckler F. I, 292.

kennt der vordere Orient seit uralten Zeiten. Die Ausgrabungen in Susa haben eine 2500 Kilo schwere Bronzestatue einer elamitischen Königin zutage gefördert. In der Zeit Adadniraris spielt eine Frauengestalt namens Semiramis (Sammurâmat) eine bedeutende Rolle, deren Politik gegen Babylon gerichtet ist. Auf der Abb. 21 wiedergegebenen Statue ist sie, was immerhin auffällig ist, ausdrücklich erwähnt.

2 Chr 1, 3 „*Zelt der Versammlung*" s. S. 333, Anm. 1. — 2 Chr 1, 16f. s. S. 153. — 2 Chr 20, 1 s. S. 229. — 2 Chr 33, 7. 15 s. zu Ez 8, 1ff. — 2 Chr 35, 25 s. zu Ez 27, 31.

Esr 1, 1. *Im achten Jahre des Koreš* (Cyrus) s. zu Jes 45, 1.

Esr 1, 2. „*Alle Königreiche der Erde hat mir Jahve, der Gott des Himmels gegeben.*" Schrader KAT[2] 372f. hat daran mit Recht Bemerkungen über die Toleranz des Cyrus geknüpft. Im 6. Jahrhundert geht ein monotheistischer Zug durch den ganzen Orient, s. S. 209.

Esr 4, 8—10 s. zu 2 Kg 17, 24.

Esr 4, 9 zu *Babel* und *Elam* s. oben S. 160ff. und S. 170. Arak ist, falls wirklich Stadtname vorliegt, Arku, Uruk (Erech) das heutige Warka, s. S. 163f. Susan ist das Šušan der Keilinschriften, Hauptstadt des Landes Elam von uralter Zeit her, gegenwärtig durch eine französische Expedition ausgegraben.

Esr 4, 10. *Osnappar* ist verstümmelt aus Asurbanipal, griechisch Sardanapal, s. Abb. 106.

Esr 6, 2 *Achmeta* ist Ekbatana, die Hauptstadt des medischen Reiches, auf der Behistun-Inschrift Z. 60 Agamatanu. Die Mauerzinnen von Ekbatana waren nach Herod. I, 98 mit den 7 Planetenfarben (vgl. S. 172) geziert, zum Teil bemalt, zum Teil (Gold und Silber = Sonne und Mond) mit Metall überzogen.

Esr 6, 11. *Pfählung* ist die Todesstrafe, an deren Stelle später die Kreuzigung gekommen ist. Die assyrischen Reliefs stellen die Todesstrafe dar. Dem Verurteilten wird entweder mit der Spitze des aufgerichteten Pfahls die Brust durchbohrt (ina zaḳîpi azḳup oder aškun), so daß der Oberkörper überhängt, oder der Körper wird (z. B. auf den Bronzetoren von Balawat) rittlings in die Pfahlspitze gebohrt.

Neh 1, 1. Die Monate *Kislev* und *Nisan.* Die neubabyl. Monatsbezeichnungen sind nach dem Exil im Gebrauch, und damit zugleich der babylonische Kalender mit Frühlingstages-

gleiche als Neujahr.[1] Cuius regio, eius religio; dazu gehört im Orient der Kalender. Der Versuch einer Reform im Sinne des alten Kalenders in der Makkabäer-Zeit sollte die Unabhängigkeit dokumentieren, s. S. 19, Anm. 2. Die nachexilischen = neubabylonischen Monatsnamen sind: Nisan, Ijjar, Sivan, Tammûz (Duʾuzu), Ab, Elul, Tišri, Marḫešvan (d. h. 8. Monat), Kislev, Ṭebet, Šebaṭ, Adar. Von vorexilischen Monatsnamen werden im A. T. genannt: Abîb = Nisan; Zîv = Ijjar; ʾEtanîm = Tišri; Bûl = Marḫešvan.

Neh 2, 8. *Pardes* — Paradeisos, Park, vgl. Koh 2, 5; HL 4, 13. Es ist hier der königliche Park des Perserkönigs. Das Wort ist indogermanisch, zendisch pairidêza, vgl. Lagarde, Arm. Stud. § 1878; ZDMG 32, 761; 36, 182. Aber die Sache ist alt. Die assyrischen Könige haben derartige Parkanlagen gehabt, wie die Königsinschriften zeigen, vgl. die sagenhaften „hängenden Gärten" der Semiramis.

Neh 2, 10. *Sinballaṭ,* d. h. „Sin schenkte das Leben", zu Sin s. S. 32f. — Neh 9, 7 s. S. 210.

Buch Ester. In die legendarische Erzählung sind Motive aus der babylonischen Mythologie von Ištar und Marduk eingearbeitet, die in den Namen Ester und Mardochai anklingen; soweit richtig Jensen bei Wildeboer in Martis Handkommentar XVII, 173 ff. Daß speziell in der Humbaba-Episode des Gilgameš-Epos der Grundstoff des Ester-Buches liegen soll: Haman und Wašti sind Feinde des Mardochai, — wie die Elamiter, die durch die Götter Ḫuman und Mašti vertreten sind, Feinde der Marduk-Leute, der Babylonier waren, — ist nicht richtig. Zur Deutung des Mythus und speziell der Gestalt des Haman s. Winckler F. III, 1 ff.

Das Buch Ester bietet bekanntlich die Festlegende des jüdischen Purimfestes. Ein Teil dieses Festes, der *Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα* 2 Mak 15, 36 heißt, geht wahrscheinlich auf das baby-

---

[1]) 2 Mos 12, 2 erklärt sich vielleicht aus babylonischem Einfluß in mosaischer Zeit! — Wenn wir übrigens „Frühlingsanfang" sagen, so ist das in diesem astronomischen Sinne gemeint mit Zuhilfenahme unseres Sprachgebrauchs. Der natürliche Frühlingsanfang ist im Orient die Wintersonnenwende, der Geburtstag des Tammuz, die Zeit, auf die unser Weihnachten fällt. Es sei nachträglich hervorgehoben, daß auch die Bezeichnung des Marduk als „Frühlingssonnengott" S. 17; 32 natürlich in diesem Sinne verstanden sein will. Sein Punkt ist der Punkt der Frühlingstagesgleiche, also die Mitte der eigentlichen Frühlings- bez. Sommersaison; der Anfang gehört dem Tammuz.

lonische Neujahrsfest, das Zag-muk = rêš šatti (ראש שנה) heißt, zurück.[1]

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Glossen zu den sog. Lehrbüchern.

Das Buch Hiob.

Daß die dem Lehrbuch zugrunde liegende Hiobserzählung nicht als Geschichte gelten will, wußten die Juden. „Hiob hat nicht existiert und war nicht ein geschaffenes Wesen, sondern er ist ein Maschal (Gedicht)“, s. Bababathra f. 15a. Die Materie dieses Gedichtes ist Gemeingut des alten Orient. Der Stoff ist gewandert. Auch auf indischem Boden findet sich der Sagenstoff. Der Missionar Bouchet (The religious Ceremonies and customs of the various nations p. 283) berichtet, er habe von den Brahminen die folgende Erzählung gehört[2]:

„Die Götter versammelten sich eines Tages in ihrem seligen Aufenthalte. Indra, der Gott des Luftkreises, hatte in der Versammlung den Vorsitz. Außer den Gottheiten beiderlei Geschlechts hatten sich auch die berühmtesten Büßer (Fromme) eingefunden, vor allen die sieben Menus (Altväter). Nach einigen Gesprächen wird die Frage vorgelegt, ob es möglich wäre, unter den Menschen einen fehlerlosen Fürsten zu finden. Sie behaupteten fast alle, daß es keinen einzigen ohne große Fehler gebe, und Schiba Rutren (Zerstörer, also der indische Pluto) stand an der Spitze derer, die diese Meinung aussprachen. Allein Vasista behauptete, daß sein Schüler Atschandira tadellos sei. Hierauf ward Rutren, der keinen Widerstand erträgt, sehr zornig, und versicherte die Götter, daß er ihnen bald die Fehler dieses Fürsten zeigen werde, wenn sie ihm denselben überliefern wollten. Vasista nahm die Herausforderung an, und es ward ausgemacht, daß derjenige, dessen Behauptung falsch sein würde, dem andern alle die Verdienste abtreten sollte, die er sich durch eine lange Reihe von Büßungen erworben. Nun wurde Atschandira das Opfer dieses Streites. Rutren prüfte ihn auf alle Art, brachte ihn in die äußerste Armut, beraubte ihn seines Reiches, ließ seinen einzigen Sohn hinrichten, und nahm ihm seine Gemahlin. Dieser Unglücksfälle ungeachtet beharrte der König so standhaft in der Übung aller Tugenden, daß die Götter selbst, die diese Prüfungen über ihn ergehen ließen, unfehlbar darunter hätten erliegen müssen. Und sie belohnten ihn auf sehr freigebige Weise. Sie schenkten ihm auch seine Frau wieder, und erweckten seinen Sohn. Darauf trat Rutren dem Vergleiche gemäß alle Verdienste, die er sich zu eigen gemacht, an Vasista ab, und dieser machte

---

[1]) S. Zimmern KAT[3] 514ff.
[2]) S. zum folg. Nork, Realwörterbuch s. v. Hiob.

dem Atschandira ein Geschenk damit. Der überwundene Rutren ging ärgerlich davon, und fing wieder eine Reihe von Büßungen an, um sich womöglich einen Vorrat neuer Verdienste zu erwerben."

Wenn die mythologisierende Erzählungsform das Charakteristikum orientalischer, also auch biblischer Erzählungsweise ist, wird man diese Form vor allem in Stücken wie in der Hiobdichtung erwarten können. Sie würde vor allem in den Namen und in den Zahlen zu suchen sein. Man sucht sie im Namen Hiob (Ijjob babyl. ajjâbu der Feind). Man sucht sie ferner in den 7 Söhnen und 3 Töchtern vor der Versuchung und ebensoviel nach der Versuchung, in den 7 Tagen und 7 Nächten der Freunde (2, 13), in der 140 = 2 × 70 Jahre währenden Lebenszeit nach der Versuchung. Charakteristisch sind die Namen der Töchter: Keren Hapuch, Jemima und Kezia. Die Sept. übersetzen den ersten Namen *Κέρας Ἀμαλθείας*, sie wußten also, daß eine mythologische Anspielung darin liegt: Amalthea mit dem Füllhorn[1] (also nicht „Schminkhorn", wie noch Delitzsch, Hiob S. 12 übersetzt); Jemima „die Tageverlängernde"? Kezia „die (den Lebensfaden) Kürzende"? Dann würden also die Namen eine Anspielung auf den orientalischen Typus der 3 griechischen Parzen enthalten. Vielleicht hat das das Targum gewußt, das ihre Mutter Dinah (= Dike, Nemesis?) nennt. Ebenso war den rabbinischen Juden bekannt, daß die Freunde Hiobs mit der Mythologie der Unterwelt in Verbindung gebracht werden; der Midrasch zu Koh f. 100d sagt: „Von Hiobs Freunden wird nicht gesagt, daß jeglicher aus seinem Hause oder aus der Stadt herzugekommen, sondern aus seinem Ort", d. h. im Hinblick auf AG 1, 25 ‚Judas ging an seinen Ort': die Hölle. Diese letztere Notiz ist vielleicht geeignet, die Wincklersche Behauptung zu stützen, der einen von der Bibel unabhängigen Mythus von Hiob (Ajjûb) und seinen 3, ursprünglich 2 (wenn Hiob mitzählt) Freunden in Nabigha 2 findet (s. MVAG 1901, 144 ff.) und nach dessen Analyse sich der ursprüngliche Hiobmythus als der Mythus des unterweltlichen, im Unglück sitzenden Wintergottes ergibt.

Hi 1, 1. *Es war ein Mann im Lande Uz.* Das Land Uz, das man von alters her im weiteren Umkreise von Damaskus sucht, ist geographisch noch nicht festzustellen. Im Sinne des Erzählers spielt die Geschichte jedenfalls auf arabischem Boden. Das beweist der Überfall sabäischer Horden 1, 15. Auch die „Chaldäer" 1, 17 können in ihren ostarabischen Ursitzen gedacht sein. Der Name Uṣ liegt wahrscheinlich in den Keilinschriften vor in dem Gentilicium Uṣṣai, s. Friedr. Delitzsch ZKF 2, 87 ff.

Hi 1, 5. *Hiob ließ sie* (seine Kinder nach ihren Schmausereien) *reinigen.* Friedrich Delitzsch, Hiob z. St. denkt an die Reinigung durch den Priester, „durch einen mullilu oder ešippu", wie der Babylonier sagen würde. Das Verbum ḳadâš „reinmachen" ist auch im Babylonischen ein kultisches Wort.

---

[1]) Also eine astralmythologische Anspielung; Amaltheia ist Gestirn!

Hi 1, 6. *Die Göttersöhne kamen, bei Jahve zu erscheinen, und es kam auch der Satan in ihrer Gesellschaft.*

Die Göttersöhne sind = Götter, vgl. Ps 82, 6 wie Menschensöhne = Menschen; vgl. auch die b'ne labî = Löwen 4, 11 und die benoth jaanah = Straußen 30, 29. Die Ausdrucksweise ist allgemein semitisch. „Vater" bezeichnet die Überordnung, „Sohn" die Unterordnung. Es ist hier an eine göttliche Hofhaltung gedacht, wie 38, 7. Unter den Söhnen erscheint der Satan als „böser Gott"; da er auch mit Krankheit schlagen kann, s. zu 2, 7, erinnert Delitzsch, Hiob S. 8, mit Recht an Gestalten, wie den gallû in der babylonischen Mythologie.

Hi 1, 6ff., vgl. Sach 3 1f. *Satan* erscheint als „*Widersacher*" und „*Ankläger*". Es muß mit Zimmern KAT [3] S. 461 darauf hingewiesen werden, daß in dem babylonischen Gedankenkreis vom Gerichtsverfahren zwischen Gottheit und Mensch dämonische Gestalten erscheinen, die die Rolle des „Verleumders" und „Bedrängers" spielen. In Zimmerns Ritualtafeln (Beiträge zur babylon. Religion 115, 19) ist vom „Bedränger des Sünders" (šadiru ša bêl arni) die Rede; unter den 14 Helfershelfern des Höllengottes Nergal erscheint ein Dämon šarabdû, der II R 32, 56 in engster Verbindung mit âkil karṣe „Verleumder" genannt wird (s. Jensen zu KB VI, 77. 79). Freilich darf daraus nicht auf Entlehnung der Satansgestalten geschlossen werden, sondern nur auf religiöse Ideenverwandtschaft oder auf Benutzung altorientalischer Vorstellungen zur Einkleidung eigener religiöser Gedanken.

Hi 1, 15. Delitzsch, Hiob z. St. weist auf den von ihm „Wo lag das Paradies" S. 302f. übersetzten Brief K 562, der einen räuberischen Überfall der nordarabischen Masʾäer auf den Stamm Nabaiât meldet: „Einer von ihnen entrann und kam herein nach der Stadt des Königs".

Hi 1, 20 (*Trauergesten*) s. zu Ez 27, 31.

Hi 2, 4. Und der Satan antwortete Jahve und sprach: „*Leib um Leib!*" Das Sprichwort erinnert in der Form an die Gesetze des ius talionis, wie sie in der biblischen Thora und in den Gesetzen Hammurabis vorliegen, s. zu 1 Mos 22, 13 und S. 265.

Hi 2, 7. Der *Aussatz* kommt vom Satan, Stucken, Astralmythen IV, 403 wie im Babylonischen von Nergal. Im Ereškigal-Mythus zieht Nergal mit 7 und 7 Helfershelfern nach dem Tore der Unterwelt: Blitz, Fieber, Gluthitze usw. sind ihre Namen.

Daneben erscheint Namtar, „die Pest“, als besonderer Bote der Unterwelts-Göttin, s. mein Hölle und Paradies AO I, 3 [2].

Hi 3, 3: „*Siehe da* (Sept. ἰδοὐ) *ein Knabe*,“ Begrüßung bei der Geburt des Hiob. Winckler F. III, 44 sieht darin zugleich eine Anspielung auf Orion: „Da ist der Orion“ als Begrüßungsruf des am Horizont erscheinenden Orion, wie hilâl beim Neumond. Deshalb wird auch für Knabe feierlich *geber* gesagt, nicht *ben*.

Hi 3, 13. „*So läge ich nun und rastete, wäre gestorben und hätte Ruhe*“ (Si 22, 11; 30, 17 vgl. 46, 19). In einem assyrischen Briefe klagt ein Mensch, daß er die Gunst des Königs verloren habe und nun im Elend schmachten müsse, und er sagt: „Ich beuge mein Haupt zu den Toten; Leute, die tot sind, haben Ruhe“ IV R² 46 (53) Nr. 2, 16ff. Hier wie dort die gleiche pessimistische Resignation.

Hi 5, 1 s. zu 33, 23 f. — Hi 5, 21 s. zu 5 Mos 32, 7.

Hi 7, 9. „*Was zur Unterwelt hinabstieg, kehrt nicht wieder*“ (Si 30, 11). Im Anfang der Höllenfahrt der Ištar heißt die Unterwelt „das Haus, dessen Betreten nicht wieder hinausführt, der Pfad, dessen Hinweg nicht zurückführt.“

Hi 9, 9 s. zu 38, 31 ff. Die „*Kammern des Südens*“ sind irgend ein großes Sternbild des südlichen Himmels.

Hi 10, 21 „*Bevor ich hingehe und nicht wiederkehre ins Land des Dunkels und der Finsternis*.“ Vgl. To 4, 10: „*Barmherzigkeit rettet vom Tode und läßt nicht in die Finsternis eingehen*.“ Die Höllenfahrt der Ištar sagt von der Unterwelt: „Das finstere Haus, dessen Betreter dem Lichte entrückt ist, da Licht sie nicht schauen, in Finsternis sitzen.“

Hi 18, 14. „*Der König der Schrecken*“ thront in der Unterwelt. Der mythologisierende Ausdruck erinnert an den babylonischen Höllengott, in dessen Gefolge Pest und Krankheiten sind, s. zu Ho 13, 14.

Hi 24, 18 f. soll nach Delitzsch BB I⁴, S. 39 und 70 den Gegensatz zwischen einer heißen wasserlosen Wüste, welche für Frevler, und einem Garten mit frischem klaren Wasser, welcher für die Frommen bestimmt ist, enthalten und „die willkommene Brücke schlagen zu der neutestamentlichen Vorstellung von der glutheißen, wasserlosen, qualvollen Hölle und dem Garten, der für den Orientalen ohne Wasser, ohne reichlich fließendes lebendiges Wasser undenkbar ist“ (v. 19: „*mit der Bitte um Schneewasser gehen sie fehl*“). Wir müssen mit Cornill dieser Auslegung widersprechen. Überhaupt ist Delitzsch im Irrtum, wenn er l. c. S. 41 annimmt, daß das Trinken klaren Wassers im Scheol als Belohnung für die „ganz Frommen“ bezeugt sei. Klares Wasser wünscht man allen

Verstorbenen — der frische Wassertrunk ist das Ideal jedes Orientalen. Die Inschrift der in Babylon gefundenen Tonkegel, die als Lohn für die pietätvolle Behandlung des Sarges das Trinken klaren Wassers im Hades versprechen, bezeugen keine Unterscheidung von Hölle und Paradies. Wer einen Verstorbenen verflucht, der wünscht ihm, daß sein Totengeist vom Wasser ausgeschlossen sein möge; wer einen Toten segnet, wünscht, daß er viel klares Wasser im Hades trinken möge. Daher die Libationen auf den Gräbern und die Brunnenanlagen in den babylonischen Totenstädten. Ich hatte in der 2. Auflage meines „Hölle und Paradies" (AO I, 3) dies ausdrücklich gegen Delitzsch geltend gemacht und wiederhole meinen Einwand, nachdem Delitzsch im „Rückblick und Ausblick" 1904, S. 4 jene m. E. verhängnisvolle Schlußfolgerung als besonders bedeutungsvoll abermals hervorgehoben hat.

Hi 26, 7 der Norden ist „oben"; s. zu 37, 22. — Hi 26, 8 s. zu 3, 8. — Hi 31, 35 s. zu Ez 9, 2. — Hi 33, 6 vgl. 1, 21 s. S. 71.

Hi 33, 23 f. vgl. schon 5, 1, der Fürsprache-Engel. Die Vorstellung vom himmlischen Fürsprecher liegt im Adapa-Mythus vor, wo Tammuz und Gišzida bei Anu für Adapa bitten, KB VI, 1, S. 97 ff., in den Bußpsalmen, und oft auf den religiösen Darstellungen der Siegelzylinder, vgl. Abb. 12 und s. Zimmern KAT [3] 419.

Hi 37, 22 „*Aus dem Norden kommt das Gold.*"

Das Gold ist nach altorientalischer Vorstellung „Dreck" der Hölle, s. S. 115, Anm. 1. Wenn die Herkunft des Goldes hier mit dem Weltbild zusammenhängt[1], wäre der Süden zu erwarten. Aber in andrer Beziehung ist der Norden, der nach Hi 26, 7 oben ist, erklärlich. Der Talmud stellt sich vor, daß die Erde vom Himmel umringt ist, der Norden aber frei ist. Wir entnehmen die Vorstellung Herrschensohns hebräisch geschriebenem „Buch der 7 Weisheiten" Seite 4 und 12: Baba bathra 2, 25 b heißt es: „Der Himmel liegt um die Erde wie Aksadra" (drei Seiten umringt, die Nordseite nicht); das erklärt man so: dort ist kein Himmel; d. h. dort ist es offen, der Himmel hat ein Loch. An andrer Stelle wird erklärt, daß dort in dem Loch die Wohnung ist für die bösen Dämonen; „Sturmwind, Geister, Schedim, Blitze, Dämonen kommen von dort." Vielleicht hat das Nordlicht, das man nicht erklären konnte, bei der Ausbildung dieser mythologischen Vorstellung mitgespielt. An den Norden als den Ort der Dämonen spielt Jeremias 1, 13 ff. an, wo das Unheil, der „siedende Topf" vom Norden herkommt. Vom Norden her kommen Geister des

---

1) Delitzsch Hiob, zu 37, 22 identifiziert irrtümlich den Sitz des Goldes und den Götterberg. Wenn der Arallû II R 51, 11 šad ḫurâṣi heißt, so ist an das Höllen-Innere des Berges gedacht.

Verderbens Ez 9, 2, die Jahve sendet und in deren Mitte der Schreiberengel ist, der die Frommen aufschreibt s. z. St. Der Nordpunkt der Ekliptik ist der kritische Punkt, der Todespunkt des Tammuz. Am Nordtore sitzen Ez 8, 14 die Weiber, die den in die Hölle gesunkenen Tammuz beweinen. Vielleicht hängt es auch damit zusammen, daß am Nordtore des Tempels die Israeliten das „Eiferbild" aufstellten Ez 8, 5ff.

Der Nordpunkt der Erde ist aber zugleich Gottessitz, der Sitz des obersten Gottes (s. S. 27) — Arallû auch Ḫarsagkurkura, šad mâtâte, genannt, der „Länderberg" (s. S. 28). Daß die Israeliten die Vorstellung kannten, zeigt Jes 14, 13: dort redet der babylonische Weltherrscher vom Versammlungsberg[1] im äußersten Norden. Auch Ez 28, 14 ist bei dem „heiligen Berge Gottes", der mit „Feuersteinen" bedeckt ist, und vom Cherub bewacht wird, an den Gottessitz im Norden gedacht. Jes 29, 7f. enthält ein Wortspiel, das den Arallû als Gottessitz und zugleich als Höllenort im Sinne hat: „*O Arêl, Arêl, Burg, da David sich niederließ! Füget Jahr auf Jahr, die Feste sollen kreisen, dann will ich bedrängen den Arêl; es soll Geklage und Klagen sein und er soll wie ein rechter Arêl sein.*" Jahve will den Zion, der ein Arâl, ein Gottesberg sein sollte, bedrängen, daß er „ein rechter Arâl" sei, das heißt ein Höllenberg voll Klagegeschrei.[2]

Hi 38, 4—7:

Wo warst du, als ich die Erde gründete?
tue es kund, wenn du so einsichtig bist.
Wer legte ihre Maßstäbe an, falls du es weißt,
oder spannte die Meßschnur über sie aus?
Worauf wurden ihre Pfeiler gesenkt?
oder wer legte ihre Ecksteine
als insgesamt die Morgensterne jubelten
und alle Gottessöhne frohlockten?

Zum Weltenbau s. S. 50ff. Engel als Gottessöhne = Götter s. S. 320. Zu den Sternen als Zuschauer s. S. 283f. 286.

Der Jubelgesang der Sterne und Planeten bei der Schöpfung erinnert an die Stelle des babylonischen Mythus, an der es

---

[1]) הר מועד. Ob der Name אהל מועד 2 Mos 27, 21 für die Stiftshütte im letzten Grunde, wie Zimmern KAT [3] 592 vermutet, damit zusammenhängt?

[2]) S. meine Babyl.-assyr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode S. 123.

heißt, nachdem Marduk die Finsternis besiegt hat: „Als das seine Väter sahen, freuten sie sich, jauchzten" — aber es verbirgt sich darin wohl auch der alte orientalische Gedanke von der „Harmonie der Sphären". Von den Planeten gehen Tonschwingungen aus beim Wandel durch den Tierkreis (vgl. S. 10f.). Auf ihre 7 Töne werden die Harmonien der Musik zurückgeführt mit den 7 Tönen der Oktave. Da der 7. Ton dem Planeten Nergal, dem Unglücks- und Teufelsplaneten, gehört, verbietet in der christlichen Ära die Kirchenmusik (noch heute in der schottischen Musica sacra) die Septime.

Früher fanden wir bereits die 7 Farben (S. 172) und 7 Metalle (S. 234) in Zusammenhang mit den Planeten. Die Erscheinung beruht auf dem S. 3ff. besprochenen Grundgesetz. Daß die Lehre älter ist als die griechische Philosophie, und daß sie vom Orient nach Griechenland gekommen ist, wo sie weitergebildet wurde, steht außer Zweifel. Der Vermittler scheint Pythagoras gewesen zu sein, bei dem orientalische Entlehnungen ausdrücklich bezeugt sind. Die alten Übersetzer des Alten Testaments haben recht mit ihrer Annahme, daß auch die alttestamentlichen Dichter diese altorientalische poetische Anschauung kannten, wenn sie auch die Anklänge an unrechter Stelle vermuteten. Aquila übersetzt die Stelle HL 6, 9, die in Wirklichkeit sagt: „*rein wie die Sonne*" mit den Worten: „*tönend wie die Sonne*". Die Vulgata übersetzt Hi 38, 37: concentum coeli quis dormire faciet, „*wer wird die Musik des Himmels zum Schweigen bringen?*" (Die Stelle sagt in Wirklichkeit: „*wer gießt des Himmels Krüge aus?*".) Zwei andere Stellen reden in der Tat von der Musik des Weltkörpers: 1. Ez 1, 24; dort heißt es von den Keruben (das sind die Planeten der vier Hauptstationen des Tierkreises): „*Und ich hörte das Rauschen ihrer Flügel wie das Rauschen gewaltiger Wasser, wie den Donner des Allmächtigen*", Ps 19, 1—5 „*Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes; in alle Lande geht ihre Stimme aus*[1] *und ihre Werke bis ans Ende des Erdkreises.*"

Im Mittelalter hat sich gegenüber gelehrter theologischer Anfeindung die Lehre von der Harmonie der Sphären in die darstellende Kunst zurückgezogen, aber im Zeitalter der Reformation ist sie von den Theologen[2] und Astronomen neu aus-

---

[1]) So ist zu verbessern; die alten Übersetzer haben φθόγγος!

[2]) Luther sagt zu Mt 15, 34, Pythagoras rede von einer überaus lieblichen Harmonie des Himmels, gleich als ob er den Hiob gelesen hätte. Und zu 1 Mos 2, 21: Pythagoras hat gesagt, daß die gleiche und ordent-

gestaltet worden, während die Poesie gern auf ihre älteste Gestalt zurückgegriffen hat. Dante teilt den Himmelskörpern selige Lenker zu, die die Himmelskreise regieren und deren Gesang ein Nachklang vom Sphärenlied ist. So sagt Raphael im Prolog des Faust:

> Die Sonne tönt nach alter Weise
> In Brudersphären Wettgesang,
> Und ihre vorgeschriebne Reise
> Vollendet sie mit Donnergang.

Hi 38, 14. Das Bild des Lebens, das aus der nächtlichen Erde am Morgen hervortritt, wird mit dem Reliefbild verglichen, das der auf Ton abgerollte Siegelzylinder mit seinen Bildern hervorbringt. Ein Bild, für das uns erst die Kenntnis der mannigfaltigen babylonischen Siegelzylinder Verständnis gibt.

Hi 38, 17 (*Pforten der Hölle*) s. zu Jes 38, 10.

Hi 38, 31 ff. *Kîma* sind kaum die Plejaden. Etwa der Stern Arcturus, der beim großen Bären (als Bärenführer) steht?[1] Kesîl = Orion.[2] Sept. Ὠρείων, bei Hi 9, 9 aber Ἕσπερος. „*Lösest du die Stränge des Kesil?*" Der Orion ist als an den Himmel gebundener Riese gedacht, s. zu 1 Mos 10, 9. Sicher handelt es sich um Gestirne oder Sternbilder, an die sich bekannte Mythen knüpfen. — *Mazzarôt* ist wohl wie מזלות 2 Kg 23, 5 als babylonisch manzaltu „Standort" (der Sterne am Himmel) zu erklären. Nach 2 Kg 23, 5 handelt es sich um Bilder, die dem heidnischen Kultus dienen. — *'Êš (mitsamt ihren Söhnen).* עש lies נעש, das freilich nur arabisch bezeugt ist. Es sind die Tierkreisbilder ursprünglich Chaosungeheuer, vgl. S. 53, Anm. 3 und Gunkel, Schöpfung und Chaos 140. Die Bahre? (der große Bär, bekanntlich auch als Bahre vorgestellt): „*Und tröstest du die Totenbahre samt ihren Kindern*", vgl. Stucken, Astralmythen 34. — „*Kennst du den mišṭâr des Himmels?*", s. S. 6, Anm. 3. Es ist das Buch der Offenbarungen Gottes im Himmel. V. 36 ist Parallelglied: „*Oder kannst du ihn auf der Erde malen?*"

Hi 38, 37 s. S. 334. — Hi 39, 6 (*meleḥa*) s. S. 287.

---

liche Bewegung der Sphären unter dem Firmament einen schönen und lieblichen Gesang von sich gebe; weil ihn aber die Leute täglich hören, werden sie dagegen taub: gleichwie die Leute, so da nahe am Wasser Nilo wohnen, des großen Rauschens und Krachens des Wassers, weil sie es täglich hören, nicht achten.

[1]) Auch der Sirius (Stern in Geigers jüd. Ztschr. 1865, 258 ff.).

[2]) S. Stern, l. c., vgl. Hoffmann ZAW III, 107 ff.

Die Psalmen.

Zur altorientalischen Instrumentalmusik vgl. die von F. Jeremias bearbeitete Einleitung zu den Psalmen in Haupts Sacred Books. Babylonische und assyrische Musikinstrumente illustrieren die Abb. 113 und 114—116.



Abb. 113: Altbabyl. Fragment aus Telloh. Elfsaitige Harfe.

Ps 1, 3 s. S. 101. — Ps 2, 7 s. S. 222, Anm. 3. — Ps 9, 13 s. S. 286. — Ps 11, 6 s. S. 225. — Ps 19, 1 ff. s. S. 7. 78 f. und zu Hi 38, 4—7. — Ps 23, 5 s. S. 73, Anm. 1. — Ps 24, 2 s. S. 70. 80. — Ps 36, 6 f. s. S. 79. 80. — Ps 36, 10 s. S. 79 f.

Ps 44, 24. „*Wache auf, warum schläfst du, Herr?*“ Vgl. IV R 23, col 1, Z. 26 ff.: „Der Herr, welcher schläft, wie lange wird er schlafen. Der große Berg, der Vater, der Gott Mul-lilla (Bel), welcher schläft, wie lange wird er schlafen? Der Hirte, der Bestimmer der Geschicke, welcher schläft, wie lange wird er schlafen.“ Die Umkehrung des Gedankens, der in der Form wiederum die biblisch-babylonische Verwandtschaft zeigt, wäre in Babylonien nicht denkbar: „Hüter Israels, der nicht schläft noch schlummert.“ Ps 121, 4. S. Hommel, Aufs. und Abh. 229.

Ps 51, 19 s. zu Jes 1, 11. 16 f. — Ps 60 s. S. 236. — Ps 69, 16 s. S. 239. — Ps 72, 5 und 10 *(Saba)* s. zu 1 Kg 10, 1 ff. — Ps 72, 8 s. S. 102. — Ps 72, 10 *(Tarsis)* s. S. 154. — Ps 72, 17 s. S. 218, Anm. 1. — Ps 74, 3 s. S. 55, Anm. 6. — Ps. 74, 13 f. s. S. 83. — Ps 76, 3 *(Salem)* s. S. 217. — Ps 89, 11 ff. s. S. 83. — Ps 91, 13 *(auf Drachen treten)* s. Abb. 19 f. — Ps 104 s. S. 81 und 86. — Ps 104, 2 s. S. 69. — Ps 104, 4 s. S. 233, Anm. 1. — Ps 104, 7 s. S. 78, Anm. 1. — Ps 104, 19 s. S. 71. — Ps 104, 26 s. S. 71. — Ps 106, 37 *šêdîm* s. S. 218 und zu 5 Mos 32, 17. — Ps 107, 34 s. S. 287. — Ps 110 *(Salem)* s. S. 202, Anm. 1. — Ps 110 *(Melchisedek)* s. S. 218. — Ps 115, 15 s. S. 81. — Ps 137, 7 *(Edom)* s. S. 236. — Ps 148 *(Weltbild)* s. S. 79 f. — Ps 148, 2 s. zu Jes 24, 21 ff. — Ps 148, 4 s. S. 55, Anm. 3.

Sprüche Salomonis. Die personifizierte Weisheit ist in der Tehom sitzend gedacht, wie im babylonischen Mythus, s. S. 29. 80 und zu Hab 2, 14. Zu Spr 2, 16—19 hat Peiser OLZ 1900, 450 f. die Vermutung aufgestellt, daß die Schilderung der weiblichen Verführerin Überarbeitung einer babylonischen

Dichtung ist, in der das Verderben geschildert wird, das Ištar Tammuz, dem Freunde ihrer Jugend, bringt, dem sie nach der VI. Tafel des Gilgameš-Epos „Jahr um Jahr Weinen verursacht", wenn er zur Unterwelt hinabsinkt. 5, 3—5 erinnert an die Antwort, mit der Gilgameš die Verführungskünste der Ištar zurückweist. Vgl. Spr 7, 27: *Weg der Unterwelt ist ihr (der Huren) Haus, der hinabführt zu des Todes Kammern.*

Spr 3, 18 u. ö. *(Baum des Lebens)* s. S. 95. — Spr 9, 2 *(sieben Säulen der Weisheit)* s. S. 89.

HL 1, 5. *Zelte der Ḳedar* (s. S. 231) *und Zeltdecken der Salamier* (nicht Salomos), das in den nabatäischen Inschriften (Euting, Nab. Inschrift. 2) genannte Brudervolk der Nabatäer, s. Winckler F II, 545 ff.

HL 4, 13 s. zu Neh 2, 8. — HL 5, 3 s. S. 238, Anm. 2.

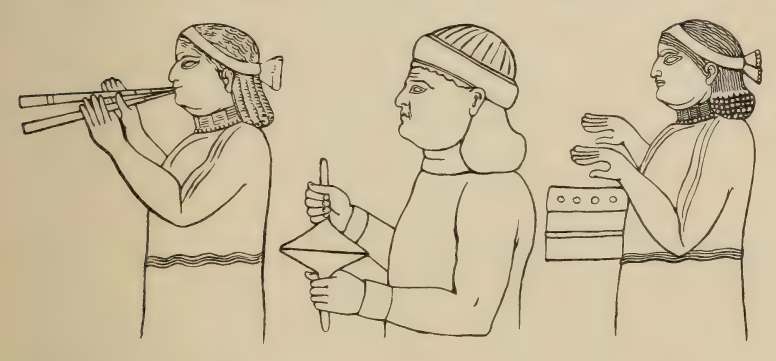


Abb. 114—116: Doppel-Flöte. Cymbel. Trommel.
Von Palast-Reliefs aus Asurbanipals Zeit.

HL 6, 4. 10 statt נדגלות ist vielleicht Nergalôt zu lesen, neben Morgenröte, Sonne und Mond bezeichnete es dann die „Zwillinge". Das Epitheton „furchtbar" stimmt zu ihrer Verbindung mit Ninib und Nergal, s. Winckler F I 293, Jensen Kosm. 64 und vgl. oben S. 34.

HL 6, 9 s. S. 334.

Kohelet. Der „Prediger Salomonis" repräsentiert in seinen Grundbestandteilen eine pessimistische Schrift, die in Widerspruch zu der Anschauung der Jahve-Religion steht und die an die S. 107 f. charakterisierte pessimistische Stimmung babylonischer Dichter erinnert. Es gab innerhalb der religiösen Welt Israels „Heiden", wie heutzutage innerhalb der christlichen Welt. Die Schrift unseres Kanon ist eine polemische Überarbeitung jener Schrift im Sinne der prophetischen Religion.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Glossen zu den Propheten.

Jes 1, 11. 16f. vgl. Ps 51, 19. Die Stelle mag das Verhältnis der israelitischen und babylonischen Religion illustrieren. Hier vergeistigte, dort naturalistische Religion.

„Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer?" spricht Jahve. „Ich bin satt der Widderbrandopfer und des Fettes der Mastkälber . . . . Waschet euch, reiniget euch! Schafft mir eure bösen Taten aus den Augen! Höret auf, Böses zu tun! Lernet Gutes tun!" „Die rechten Schlachtopfer für Gott sind ein zerbrochener Geist; ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen!"

„(O Ištar) was sollen wir dir geben? Fette Rinder, feiste Schafe?" „Nicht will ich essen fette Rinder, feiste Schafe; man möge mir geben prächtiges Aussehen der Frauen, Schönheit der Männer."

Craig, Rel. Texts II, 19, s. Zimmern KAT ³ 595, Anm. 1.

Zu Jes 1, 20 s. S. 115.

Jes 3, 18. *Kleine Monde als Amulett-Schmuck* s. zu 2 Kg 23, 5.

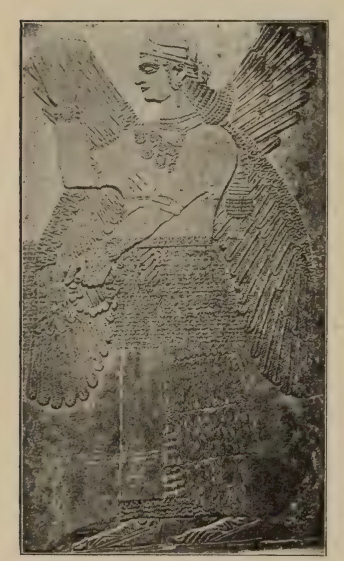


Abb. 117: Genius in Menschengestalt.

Jes 6, 1 ff. Jesaias sieht in der Vision den *himmlischen Tempel.* Die Schilderung der *Seraphim* entspricht den Genien, die babylonische Bilder zeigen, s. Abb. 117 u. 118. Der Name ist kaum mit dem Namen Sarrab(p)u zu vergleichen, den „im Westlande" Nergal führt nach II R 54, 7 b c d (s. Zimmern KAT ³ 415). Es wird wie Kerubim (s. S. 116, Anm. 1) ein allgemeiner Name für die Engel sein, die den Verkehr zwischen der himmlischen und irdischen Welt vermitteln.

Zu Jes 6, 8 *(Ratsversammlung)* s. S. 76. — Jes 7, 6 (*Rezin*) s. S. 300.

Jes 7, 11 *„Zeichen oben im Himmel oder unten in der Hölle"* s. S. 10.

Jes 7, 15. *„Milch und Honig"*. Der Zug gehört zu den Schilderungen, die den Bringer eines neuen Zeitalters in seiner Kindheit schildern. Andere charakteristische Züge der Staatsgründerlegende

wurden S. 254ff. besprochen. Als das Land, wo Milch und Honig fließt, erschien Kanaan schon in der Sinuhe-Erzählung S. 193f. Im Libanon hängt die Bezeichnung noch heute an zwei Quellflüssen des Nahr el Kelb.

Jes 8, 1 (*Menschenschrift*) s. zu 2 Mos 20, 1 ff.

Jes 10, 4. *Beltis* und *Osiris* hier zu finden, halten wir mit Winckler OLZ 1902, Sp. 385, für unmöglich.

Jes 10, 9. *Kalno* (zu lesen Kalnî, vgl. S. 164) ist wie Am 6, 2 Kalnê (nach dem Zusammenhange syrische Stadt) das nordsyrische Kullani der Keilinschriften, das ist wahrscheinlich die Hauptstadt des Landes Ja'udi (Ja'dî in den Inschriften von Sendschirli s. S. 300). 738 hat Tiglatpileser III. die Stadt erobert. — Zu dem babylonischen Kalneh 1 Mos 10, 10 s. oben S. 164.

Zu *Karkemisch* s. S. 204. — Jes 11, 6—8 s. S. 114.



Abb. 118: Genius als Geleitsmann des Königs auf dem Jagd- oder Kriegszug, vgl. S. 253.

Jes 11, 12. Von einer Wegführung von Israeliten nach Elam, Sinear und Hamat wissen wir nichts Bestimmtes. Die unter Tiglatpileser-Phul Weggeführten können dahin gekommen sein. Schrader KAT² z. St. weist darauf hin, daß Sargon nach Khors. 138f. Hettiter in elamitische Gebiete und Bewohner des Westlandes nach Sinear-Babylonien wegführt; Khors. 49—56 berichtet von einer Ansiedlung von Armeniern in Hamat.

Jes 12, 2 (*Jah*) s. S. 211.

Jes 13, 21. „*Die Bocksgeister in der Wüste.*" (Wortspiel mit שְׂעִיר) Die Wüste ist Sitz der Dämonen, s. S. 270.

Jes 14, 4ff. Die Verwandtschaft der biblischen Unterweltsbilder in Jes 14 und Ez 32, die ich in meiner Erstlingsschrift 1886: „Babylonisch-assyrische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, unter Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt" unter allgemeinem Widerspruch angenommen hatte, ist wohl jetzt allgemein anerkannt. Schwally, der in seinen „Vorstellungen vom Leben nach dem Tode" meine Schrift ignorierte und nur innerjüdische Entwicklung anerkannte, sagt später OLZ 1900, Sp. 17: „Ich schreibe jetzt fremden Kreisen einen viel größeren Einfluß zu .... in die biblischen Scheol-Vorstellungen sind babylonische Züge hereingekommen." Vgl. jetzt mein Hölle und Paradies bei den Babyloniern AO I, 3[2].

Das Lied bezieht sich auf ein bestimmtes für die Geschicke Judäas entscheidendes Ereignis. Der Tod Sargons, des Eroberers Samariens, der Judäas Hoffnungen getäuscht hatte, könnte in Betracht kommen, s. S. 305. Budde ZAW II, 12ff. denkt an den Tod Sanheribs. 2 Kg 19, 21—28, wo der baldige Sturz Sanheribs vorausgesagt ist, erinnert allerdings in manchen Zügen an das Lied.

Jes 14, 8 (*Bäume fällen*) s. S. 296 und zu 1 Kg 5, 13.

Jes 14, 12—15. *Helal*, vgl. arabisch Hilâl, Mondsichel, vgl. S. 324. Die Farben des Liedes erinnern an den Etana-Mythus.[1] S. zu 5 Mos 30, 12; 32, 11; 2 Mos 19, 4.

Etana, nach den Angaben des Gilgameš-Epos ein Held der Vorzeit, sucht auf Geheiß des Sonnengottes beim Adler das „Kraut des Gebärens" für sein Weib. Der Adler ist von der Schlange angegriffen worden und liegt zerzaust in der Grube. Er ist aber bereit, Etana zum Himmel emporzutragen, zur himmlischen Geburtshelferin Ištar. Etana klammert sich an den Adler. Der Adler trägt ihn empor. Dreimal wird, je nach einer Doppelstunde, geschildert, wie die Erde unten aus der Vogelperspektive aussieht. Bevor sie das Ziel erreichen, packt Etana die Furcht. Er zieht den Adler mit sich in die Tiefe und beide stürzen auf die Erde. Das Gilgameš-Epos nennt ihn unter den Bewohnern der düstern Unterwelt.

Jes 14, 13 „*Der Versammlungsberg*" s. zu Hi 37, 22. — Jes 14, 23 s. S. 163, Anm. 3.

Jes 14, 28ff. „*Freue dich nicht, Philistäa, daß zerbrochen ist der Stab, der dich schlug* (Salmanassars Tod); *denn aus der Wurzel wird eine Viper hervorgehen und seine Frucht eine geflügelte Schlange sein*". Sargon mit einem babylonischen Drachen wie Abb. 28 verglichen; s. Winckler OLZ 1902, 385f. = Krit. Schr. III, 9.

Jes 20, 1. Die einzige Stelle, an der Sargon erwähnt wird, der Eroberer von Samarien (722—705, s. Abb. 103). Er heißt

---

[1]) Jensen KB VI, 101ff.

Šarukîn arkû, „der andre“ zur Unterscheidung von Sargon I., dem Gründer von Babylon (s. S. 255). Er war wohl sicher Usurpator. Wenn er sich (CI 45; KB II, 47) seiner 350 königlichen Vorfahren rühmt, so ist das ein Mythologikum, s. hierzu S. 254, Anm. 1.

Jes 22, 5—7. Orakel gegen Ḫizajôn konnte früher unmöglich richtig erklärt werden, da die Völkernamen nicht bekannt waren. Es heißt: „*Jahve, der Herr der Heerscharen, bringt in kriegerische Aufregung* (das Wortspiel ist nur ungefähr übersetzbar) *im Tale Ḫizajôn Ḳar und Suti* (שית ist für שיע zu lesen, s. schon Delitzsch, Paradies 240) *vom Gebirge her und Elam erhebt den Köcher und Aram besteigt die Pferde — und Kir erhebt den Schild und alle die Straßen werden voll von Streitwagen und Reitern und Sôt (die Suti) besetzt das Tor.*“ S. zu Am 9, 7. Ḳîr (Lesefehler für Ḳor s. zu Ez 23, 23 nicht = Kutû, wie Delitzsch, Paradies S. 240 will) ist das Land Kares, das Arrian neben Sittakene (= Suti, identisch mit Jamutbal) nennt. Beide Bezirke liegen in der Ebene Jatburi, die zwischen Tigris und Gebirge liegt und an Elam angrenzt. Die Aramäer erscheinen Ez 23, 23 in derselben Umgebung unter der assyrischen Bezeichnung Peḳôd, d. i. Paḳûdu. Zu Ḳir s. zu Am 9, 7 und meinen Art. Ḳir in RPTh[3].

Jes 23, 1 u. 12 *(Kittim)* s. S. 154.

Jes 24, 21 ff. *Weltgericht und Segenszeit* (vgl. S. 84). Jahve besiegt die heidnischen Könige und das Heer „der Höhe“ (Merôm), das sind die Sterne, zu denen nach v. 23 Monde und Sonne gehören. Er besiegt also die Gewalten, unter denen die Welt (der Orient) bisher gestanden hat, die heidnischen Könige und die astrale Götterwelt. Das Ende wird sein, daß Jahve ihre Herrschaft stürzt, sie einsperrt (!) und von Zion, dem Weltenmittelpunkt aus das Regiment antreten wird (v. 23b ist ein hinzugesetztes Liederzitat; das Vorhergehende spricht mit alten Worten und Begriffen).

Jahve ist hier genau so vorgestellt wie Marduk. Wie Marduk die Tiâmat und die Götter einer feindlichen Welt besiegte, so besiegt Jahve die Gewalten der bisherigen Weltordnung. Der Kampf wird in den gleichen Formen gedacht (zum „Einsperren“ s. S. 84).

Für das Verständnis des Begriffes *Jahve Zebaoth* ist dann die Stelle besonders wichtig. Die „Heere der Höhe“ צבא המרום v. 21 sind die heidnischen Astralgötter. Jahve nimmt ihnen die Herrschaft ab und wird in seiner Weise Jahve Zebaoth

„Jahve der (Sternen)-Heere" (vgl. Ps 148, 2, wo das Heer des Merôm Jahves Heer, seine Engelwelt, geworden ist). Die Poesie betrachtet deshalb die Sterne als kämpfende himmlische Wesen, die im Gefolge Jahves sind (vgl. Deborah-Lied S. 286).

Jes 27, 1 *(Jahves Sichelschwert)* s. S. 83, Anm. 1 und 5. 84. — Jes 30, 4 *Chanes* s. Delitzsch, Paradies 316; Steindorff BAI, 602 f. — Jes 30, 6 ist S. 310 f. besprochen.

Jes 34, 14. Lilît ist identisch mit der babylonischen Dämonin lilîtu (Maskulinum lilû, daneben ardat lilî, „Magd des lilû"). Man erklärte früher die biblische Lilît, die auch in den hebräischen und aramäischen Zauberschalen oft vorkommt, meist als Nachtgespenst von ליל Nacht. Da aber assyrisch lîlâtu Abend bedeutet (hebr. ist לַיִל, לַיְלָה Nacht), so kann nur hebräische Volksetymologie an „Nachtgespenst" denken. Die rabbinische Literatur faßt lilît bestimmt als Nachtgespenst auf, das besonders in der Freitagnacht und in der Neumondsnacht die Kinder gefährdet und den Gebärenden gefährlich ist.[1] Auch der Hymnus VR 50 f., der die Wirkungen der aufgehenden Sonne schildert, daß die Sonne die ardat lilî vertreibt, spricht für Nachtgespenst. Von der Magd des Lilû heißt es einmal, daß sie „durch ein Fenster auf einen Menschen hin huscht". Vgl. Jensen bei Baudissin RPTh[3] Feldgeister S. 6. Vielleicht gehören die Gespenster zu den geflügelten Dämonen. Die „zwei Weiber", die die riš'ah zwischen Himmel und Erde nach Babylonien tragen mit je zwei Storchflügeln, in denen Wind ist, gehören auch hierher, Sach 5, 9 f. Babylonisch haben die lilîtu als geflügelte Wesen ihren Namen von lil, „Wind", assyrisch erklärt durch šâru, zaḳîḳu.



Abb. 119: Assyr. Dämon, vgl. Abb. 127.

Jes 38, 10 Zu den *„Pforten der Unterwelt"* vgl. Hi 38, 17; Ps 9, 14; Mt 16, 18; Wei Sal 16, 13 (Apk 1, 18 „Schlüssel"). Vgl. 3 Mak 5, 50: „Gott möge sich derer, die schon an den Pforten der Unterwelt stehen, durch eine Erscheinung erbarmen."

Pförtner der Unterwelt werden in der Bibel nicht erwähnt, aber der griechische Übersetzer von Hi 38, 17 b kennt solche; ebenso die späteren Juden, die Abraham zum Pförtner der Hölle machen, wie die katholische Legende den Petrus.

---

[1]) In ihren Haaren wohnen die Buhlteufel, weshalb Mephistopheles im Faust vor dem Haar der Lilit warnt.

Zu Jes 39 s. S. 304f.

Jes 39, 1 vgl. 7. Eunuchen schickt Merodachbaladan, wie Duhm z. St. eingesehen hat. Das Bild Merodachbaladans s. S. 14, Abb. 8.

Jes 40, 13 vgl. S. 108, Anm. 2.

Jes 41, 25. Die seganîm „Statthalter" (zum Lautübergang vgl. Sargon = Šarrukîn) sind die assyrischen šaknûti, die als Stellvertreter des Großkönigs eingesetzten (šakânu) Verwalter der Provinzen.

Jes 43, 1 *(beim Namen rufen)* s. S. 52, Anm. 2. — Jes 44, 14 *(Zedern abhauen)* s. zu 1 Kg. 5, 13.

Jes 44, 28; 45, 1 ff. Cyrus wird als Erretter begrüßt. In der Inschrift des Cyrus (BA II, 209 ff.) heißt es nach Schilderung des Elends, das in Babylonien herrscht:

> Marduk faßte Erbarmen. In allen Ländern hielt er Umschau, musterte sie und suchte einen gerechten Fürsten nach seinem Herzen, ihn zu fassen bei seiner Hand. Kuraš, König von Anšan, berief er mit Namen, zur Herrschaft über die Gesamtheit des Alls tat er kund seinen Namen (vgl. S. 313).

H. Zimmern KAT[3] 381 weist darauf hin, daß auch bei andern Königen mit ähnlichen Worten ihr Regierungsantritt als Errettung begrüßt wird. Auf dem Grenzstein Merodachbaladan II (s. Abb. 8) heißt es:

> Marduk verkündete durch seinen Ausspruch: dieser sei der Hirte, der die Versprengten zusammenbringt.

In dem Etana-Mythus (vgl. S. 340) scheint die erstmalige Einsetzung des Königtums geschildert zu werden, und zwar in dem S. 4 angegebenen Grundsatz, nach dem alle menschliche Ordnung auf göttliche Einrichtung zurückzuführen ist. Zepter und Krone, Binde und Stab liegen im Himmel vor Anu. Ištar und Bêl suchen „nach einem Hirten im Himmel und schauen sich auf Erden nach einem König um".

Die Folgerungen Zimmerns in KAT[3], der den letzten Ursprung der Idee vom himmlischen Erlöserkönig, wie ihn die christliche Dogmatik kennt (ebenso den „leidenden Gerechten" etc.) in der Mythologie sucht, lehnen wir vom Standpunkt der christlichen Weltanschauung aus ab. Nur eine Beleuchtung für das ABC des religiösen Gedankenausdrucks bietet das babylonische Material.

Jes 45, 20 „*ohne Erkenntnis sind die, welche tragen ihr hölzernes Schnitzbild, und flehen zu einem Gott, der nicht hilft.*" Anspielung auf Götterprozessionen? S. Abb. 120.

Jes 46, 1 redet vom Fall Babylons und nennt deshalb den Tatsachen entsprechend Bel (Marduk) und Nebo, die beiden Hauptgötter von Babylon und Borsippa. Der Spruch, von dem wahrscheinlich der Anfang fehlt, lautet[1]:

Zusammengebrochen ist Bel, es krümmt sich Nebo.
Ihre (der Babylonier) Götterbilder sind zu Lastvieh geworden,
beladen wie mit Last, zu weiden (Vieh).
Sie krümmen sich und brechen zusammen,
vermögen nicht heil ans Ziel zu bringen die Last,
und sie selbst geraten in Gefangenschaft.

Von Götterprozessionen (Delitzsch, Babel u. Bibel I, 20. 59) ist also hier nicht die Rede, vielleicht aber Jes 45, 20.

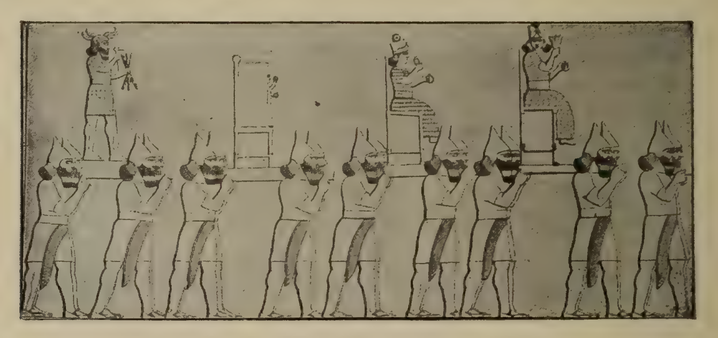


Abb. 120: Assyrische Götterprozession (Niniveh).

Jes 47, 2 f. Das Entblößen der Schenkel und Aufheben des vorderen Gewandsaumes wurde kriegsgefangenen Frauen beim Triumphzug als Schmach auferlegt, wie wir aus einer Darstellung an den Bronze-Toren von Balawat Abb. 138 S. 359 sehen. Vgl. die Drohung Na 3, 5.

Jes 50, 1. Die Mutter bekommt den Scheidebrief, die Kinder werden verkauft. In beiden Fällen ist es Strafe für Vergehen. Vgl. die Rechtsgrundsätze des Cod. Ham. 141 ff. und die sog. „sumerischen Familiengesetze“.

Jes 51, 2 s. S. 225. — Jes 51, 9 f. s. S. 83. — Jes 54, 9 s. S. 137. — Jes 57, 8 s. zu 2 Mos 12, 7. — Jes 58, 13 *(Sabbat)* s. S. 89. — Jes 60, 7 s. S. 231.

Jes 60, 18. Die Mauer heißt: „Heil“, das Tor „Herrlichkeit.“ Es ist orientalische Sitte, Mauern und Tore mit besonderen Namen zu benennen; so in Babylon und Niniveh.

---

[1]) S. Winckler F III, 226 f.

Jes 65, 11 *Gad, die Glücksgottheit* (oft in Ortsnamen, wie Baʿal-Gad Jes 11, 17, vielleicht auch im Namen des Stammes Gad vorliegend, erscheint wiederholt in assyrischen Briefen, wie Ga-di-ja-a, Ga-di-ilu, Zimmern KAT [3]479 f.

Jes 65, 25. Zur Glosse: „*Doch die Schlange, ihr Brot ist Staub*" s. S. 114f.

Jer 1, 13 s. zu Hi 37, 22. — Jer 6, 20 „*Reinigungen*" s. zu 2 Mos 20, S. 270.

Jer 7, 18 vgl. 44, 17—19. 25. Die malkat haššamajim, der die judäischen Frauen *Kuchen backen*, ist die babylonisch-assyrische Ištar, die kanaanäische Astarte. Kuchenbacken ist Bestandteil des Ištar-Kultus, vgl. S. 238. Das Wort kawân, das hier steht, bezeichnet im babylonischen Kultus das Ištar-Gebäck: kamânu (Jensen in KB VI, S. 380. 511 aus K 2001): „O Ištar, ich rüstete dir eine reine Zurüstung zu, aus Milch, Kuchen, gesalzenem Röstbrot (kamân tumri)". Auch der Himmelskönigin Maria wurden von den „Philomarioniten" Mehlkuchen gebacken.

Epiph. adv. Haer. 78, 23; 79, 1: „Es gehen einige Weiber so weit, daß sie auf den Namen und zu Ehren der hl. Jungfrau Kuchen (*κολλυρίδα τινα*) opfern." „An einem gewissen Tage im Jahre setzen sie ein Brot hin und opfern auf den Namen der Maria. Sie essen aber alle von diesem Brote."

Bilder der Muttergöttin s. Abb. 77 und 121.



Abb. 121: Ištar mit Kind. Berl. Mus. V. A. 2408.

Jer 8, 1 vgl. Ba 2, 24 f. Die Gebeine jüdischer Könige, Priester, Propheten und Bürger werden aus den Gräbern geworfen. Das entspricht dem grausamen Kriegsgebrauche der Assyrer. Asurbanipal erzählt, er habe nach der Unterwerfung Susas die Mausoleen der Könige verwüstet und aufgedeckt:

> „Die Grabstätten ihrer Könige zerstörte ich, ihre Gebeine nahm ich mit nach Assyrien, ihren Totengeistern legte ich Ruhelosigkeit auf und schloß sie von der Totenfeier der Libation aus."

Sanherib holt die Gebeine der Vorgänger Merodachbaladans aus den Gräbern.

Jer 8, 2 s. zu 2 Kg 23, 5. — Jer 18, 6 (*Jahve als Töpfer*). — Jer 19, 13 s. zu 2 Kg 23, 12.

Jer 23, 5. *Ṣemaḫ ṣedek* „gerecht Gewächs" ist Terminus der Prophetie; vgl. Jes 4, 2; 11, 1; Sach 3, 8, wie Mt 2, 23 *neṣer* „Zweig" (Wortspiel mit dem Namen Nazaret). Die Lehre der Ptolemäer, die sich als Inkarnation der Gottheit verehren ließen,

kennt, wie die Inschrift von Narnaka zeigt (v. Landau Nr. 105 — Text verstümmelt; von Ptolemäus' Nachkommenschaft ist die Rede, vielleicht ist Kleopatra gemeint), den Terminus ṣemaḫ ṣedeḳ in gleicher Bedeutung, s. Winckler, Krit. Schr. II, 80.

Jer 23, 6. 12 s. zu 1 Kg 10, 15. — Jer 25, 11 *(70 Jahre)* s. S. 122, Anm. 4.

Jer 31, 19. „*Nachdem ich weise geworden bin, schlage ich mir die Lenden.*“ Derselbe Trauergestus im Assyrischen, z. B. in der Höllenfahrt der Ištar. Der gleiche Gestus Odyssee 13, 198.

Jer 32, 10ff. *Der Landkauf in Anathot.* „*Und ich schrieb auf ein Schriftstück* (sepher, ass. šipru s. S. 5) *den Vertrag und die Gesetzesbestimmungen und siegelte ihn und führte die Zeugen auf. Dann wog ich das Geld mit der Wage zu.*“ Es scheint ein Kontrakt nach babylonischer Art hier gemeint zu sein: auf Ton geschrieben, die Vertragsbestimmungen (bes. über Reugeld) dazugesetzt, die Zeugen notiert, das Siegel über die Namen der Zeugen gerollt. „*Und ich nahm die Kaufurkunde, die verschlossene* (חתום, so zu übersetzen wegen des Gegensatzes) *und die offene und gab sie Baruch.*“ Winckler F III, 171 meint, es handle sich um eine Tontafel nach Art jener babylonischen Urkunden, die den Kontrakt gleichsam in einem Kuvert enthielten: die Tontafel wurde noch einmal umwickelt und auf die Tonumhüllung wurde der Inhalt geschrieben samt den Zeugennamen und das Siegel darauf gerollt, s. Abb. 122. Der Aufbewahrungsraum ist nach v. 14 eine tönerne Kiste. Eine solche fand Sellin in Taʿannek, vgl. S. 207. Hab 2, 2 ist auch die Schrift in Ton eingegraben zu denken. 1 Mak 14, 18; 8, 22 ritzt man die Schrift auf messingne Tafeln.

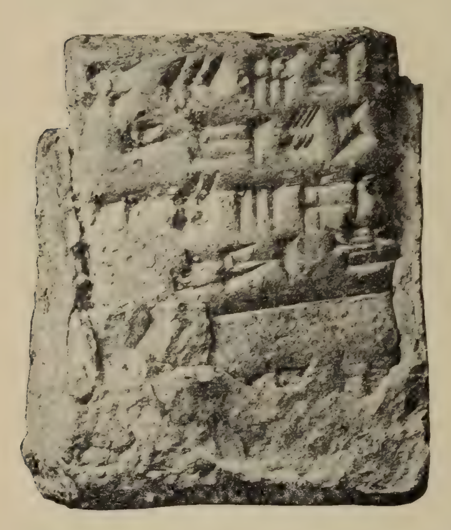


Abb. 122: Altbabyl. Kontrakt mit aufgebrochenem „Kuvert“. Original im Besitze des Verfassers.

Jer 32, 14 s. S. 207. — Jer 32, 29 s. zu 2 Kg 23, 12. — Jer 34, 8ff. s. zu 2 Mos 20, 1ff. — Jer 34, 18f. s. S. 219.

Jer 39, 3. 13. רַב־מָג hängt wohl nicht mit dem altpersischen magu, dem griechischen *μάγος* zusammen. Aber dieses letztere Wort ist doch wohl mit dem babylonischen Priesternamen maḫḫû verwandt, der nach Delitzsch, Handw. 397 ursprünglich „der Rasende" bedeutete. Knudtzon, Gebete an den Sonnengott 170, sieht in dem רב־מג eine Wiedergabe des wiederholt bezeugten assyrischen Beamtennamens rab mu-gi, dessen nähere Bedeutung wir nicht kennen.

Jer 40, 11 (*Mesastein*) s. S. 317 f. — Jer 43, 12 (*Bethšemeš*) s. zu 2 Kg 23, 11.

Jer 43, 13. „*Und er wird zerbrechen die Maṣṣeben des Ra* (des Sonnengottes) *im Lande Ägypten und die Tempel der Götter Ägyptens wird er mit Feuer verbrennen.*" In מצבות בית שמש ist das zweite בית Dittographie. Die Maṣṣeben des Ra sind die 2 Säulen am Tempeleingang, s. S. 64, Anm. 2, u. Abb. 31, S. 64.

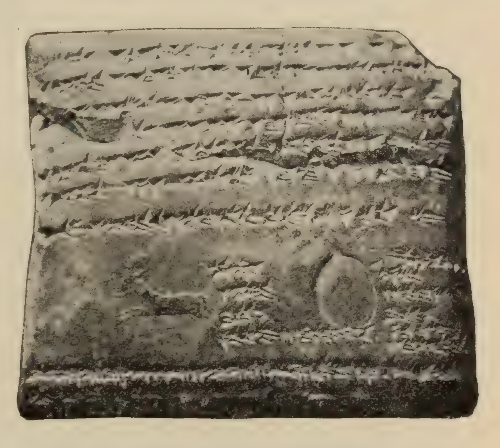


Abb. 123: Urkunde mit Siegelabdrücken aus dem Geschäftshause Muraschû u. Söhne. (5. Jahrhundert.)

Jer 44, 17 — 19. 25 „*Himmelskönigin*" s. zu 7, 18. — Jer 48, 36 (*Flötenspiel*).

Jer 50, 2. Merodach neben Bel. Es liegt eine Ungenauigkeit vor; Bel ist = Merodach, s. S. 42 und s. zu Jes 46, 1.

Jer 50, 12 (*Mutter der Chaldäer*) s. S. 160.

Ez 1, 1 f. *Im 5. Jahre der Wegführung des Königs Jojachin im 4. [Monat] am 5. des Monats — als ich unter den Verbannten (im Lande der Chaldäer) am Kanale Kebar weilte.* Die Chronologie ist nach der babylonischen zu verstehen (s. zu Neh 1, 1), die im Frühlingsäquinoktium begann. Der vierte Monat ist der Tammuz, etwa unser Juli. Ezechiel lebte in einer Exulantenkolonie am Kebar (Sept. bei Ezechiel *Χοβάρ*, Eusebius, Onomast. *Χωβαρ*). Wie die Ausgrabungen der amerikanischen Nippur-Expedition 1893 bestätigt haben, ist nicht an den Fluß Chaboras zu denken[1], an dem die Exulanten des Nordreichs saßen,

[1]) Schon Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 47 f. 184 hatte an einen der babylonischen Kanäle gedacht. Auch aus lautlichen Gründen konnten Kebar und Ḫabûr nicht zusammengehören.

s. 2 Kg 17, 6; 18, 11, sondern an den nâru ka-ba-ru, einen schiffbaren, großen Kanal bei Nippur, dem heutigen Niffer.[1] P. Haupt sucht den alten Kebar-Kanal in dem heutigen, durch Nippur in einer Breite von 36 Metern fließenden Schatt-en-Nil. Durch die amerikanischen Ausgrabungen wurde hier 1903 u. a. das Archiv eines großen Handelshauses, dessen Inhaber Murašû und Söhne waren, aufgefunden. Abb. 123 zeigt eine Geschäftsurkunde aus diesem Archive. In den Urkunden kommen zahlreiche jüdische Namen vor, die zeigen, daß sich die deportierten



Abb. 124: Siegelzylinder, ein Götterschiff mit Götterthron darstellend.

Juden in Babylonien eingebürgert und daß sie sich am Handelsleben beteiligt haben, wie es das Buch Tobias auch für das assyrische Exil voraussetzt, wenn es Tobias als assyrischen Finanzbeamten schildert. Die Handelsusancen haben große Ähnlichkeit mit unserm Bank- und Börsenverkehr, selbst eine Art „Check- und Giroverkehr" läßt sich nachweisen, vgl. J. Kohler in BA IV.

Ez 1, 4. *Die Erscheinung der Merkaba von Norden her.* Über den Norden als Sitz der Gottheit s. zu Hi 37, 22. Krätzsch-

[1]) S. J. Peters, Nippur 1897 II, S. 106. 192 und Hilprecht, The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania — in den Kontrakten des IX. Bandes wird der Kanal zweimal genannt.

mar im Kommentar bei Nowack z. St. äußert Bedenken, daß hier der mythische Norden gemeint sei: Kap. 11 fahre der Gotteswagen nach Osten zu, und der spezielle Berg Jahves, der Sinai, liege vielmehr im Süden; auch zieme solche mythologische Anspielung dem Propheten nicht, der dagegen eifert 8, 12; 9, 9, daß Jahve das Land bereits verlassen habe. Aber das alles schließt nicht aus, daß dem Propheten der babylonische Gedanke, den er jedenfalls kannte, vorgeschwebt hat.



Abb. 125: Genius mit Menschenkopf und Adlerfüßen.

Die Lichterscheinung inmitten der Wolke leuchtet wie ḫašmal v. 4. Friedrich Delitzsch in Baer lib. Ezech. S. X 11 vergleicht assyr. ešmarû, ein glänzendes Metall, mit dem der Fußboden des Göttergemachs, z. B. bei Nebukadnezar, belegt ist. In der Mitte der Erscheinung erblickt Ezechiel etwas, was vier Wesen glich. Sie haben Menschengestalt, jedes hat vier Gesichter: ein Menschengesicht, ein Löwengesicht, ein Stiergesicht, ein Adlergesicht. Sie tragen den Thron, auf dem die Gottheit nach den vier Himmelsrichtungen fährt. Die vier Köpfe der vier Gestalten (je 4 Köpfe ist wohl späteres Versehen) sind verwandt mit den vier babylonischen Genienarten: in Menschengestalt, Adlergestalt, Stier- und Löwengestalt, s. Abb. 125ff. Von Ezechiel sind die „vier Tiere“ in die Apokalypse (Apk 7, 11) und von da in die kirchliche Symbolik übertragen worden.



Abb. 126: Genius mit Stierleib und Menschenkopf.

Da die Gestalten der altorientalischen Phantasie angehören, so ist ihr Ursprung selbstverständlich astral. Es sind aber nicht vier Tierkreis-

bilder [1], sondern die Astralgötter der vier „Weltecken“: Marduk (Stier), Nebo (Mensch s. zu Ez 9), Nergal (Löwe), Ninib (Adler). Die Plattform heißt raķîʿa und stellt den Tierkreis dar (s. auch Gunkel, Zum religionsgesch. Verst. des N. T.). Abb. 129, aus den Sendschirli-Funden, mag einen Gotteswagen, wie ihn Ez 1, 1 im Sinne hat, illustrieren.[2] Daß auch die arabische Überlieferung die Gestalten kennt, zeigt der Vers des Dichters Omayya aus Mohammeds Zeit:

„Ein Mann und ein Stier zu Füßen eines Mannes zu seiner Rechten, und den Adler auf der andern und ein gelagerter Löwe.“ (MVAG 1901, 287).

Löwe und Adler spielen schon zu Gudeas Zeit in Kunstdarstellungen und Inschriften (Gudeas Traum!) eine große Rolle, s. Abb. 54, wo der Adler mit seinen Krallen an zwei Löwenrücken sich festhält, und Abb. 53.

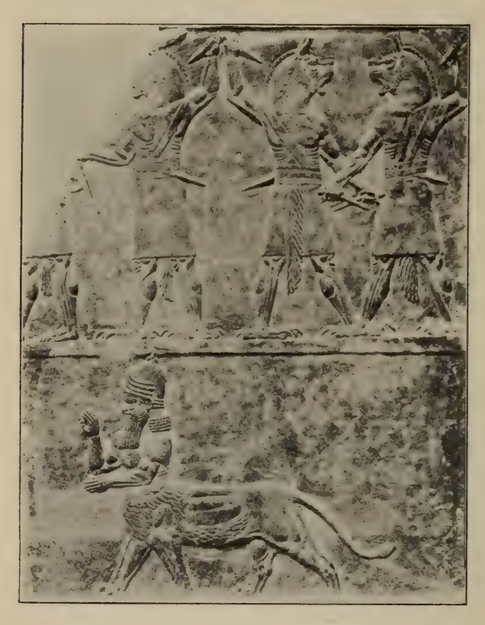


Abb. 127: Genius mit Löwenleib und Menschenkopf (oben Dämonen, vgl. Abb. 119).

Ez 1, 24 s. zu Hi 38, 4—7.

Ez 3, 15. Vom Kebar geht Ezechiel nach *Til-Abib*, dem Hauptort der Exulanten, und bringt dort 7 Tage (!) in dumpfem Brüten zu. Man erwartet einen babylonischen Namen. Von jeher hat man mit Recht die in den Keilinschr. häufige Bezeichnung Til-abûbi „Sintfluthügel“ verglichen. Jeder Trümmerhügel wurde von den Babyloniern als ein Rest von der Sintflut her angesehen. Krätzschmar, Ezechiel z. St. meint, Nebukadnezar werde die Judäer auf einem namenlosen til-abûb angesiedelt haben, damit sie die Gegend bewohnbar machten. Aus dem namenlosen Ort hätten dann die Hebräer ein til-abîb, „Ährenhügel“ gemacht. Wahrscheinlich ist til-abîb nur Schreibfehler.

[1]) Stier, Löwe, Wassermann, Adler, die vier Quadranten des Tierkreises, nimmt man gewöhnlich an. So schon Nork. Das stimmt aber nicht.

[2]) Bei der Gelegenheit sei noch auf das merkwürdige Monument aus Botta, Monument de Ninive Tafel 164, Nr. 3 aufmerksam gemacht, Abb. 130, dessen eine Seite ähnliche „Kerube“ zeigt.

Ez 4, 1. „*Nimm dir einen Lehmziegel und lege ihn vor dich hin und ritze darauf eine Stadt ein* —“. Babylonische Baupläne liegen uns mehrfach in Ton geritzt vor, s. Abb. 132f.[1] Der Plan von Jerusalem soll auf einen babylonischen Lehmziegel mit einem Griffel (vgl. Abb. 134) eingeritzt werden. Den Israeliten war die babylonische Schreibweise bekannt s. S. 346. Die Babylonier und die von ihnen abhängigen Kulturvölker (Ägypter und Kanaanäer zur Amarna-Zeit, Elamiter) gruben die Schrift in Stein oder ritzten sie in Ton, der „im feurigen Ofen“ gedörrt oder gebrannt wurde. Auch als sie den Papyrus kannten, zog man die steinerne Schreibtafel vor. Während die Holztafel der Griechen und Römer vom Zahne der Zeit vernichtet ist (besser war noch die Ochsenhaut der ältesten Zeit), hat sich die babylonische Tontafel erhalten. Nur in der tessera hospitalis (wohl den steinernen Gastfreundschaftsverträgen der Phönizier nachgeahmt), finden wir bei den Römern etwas ähnliches. Eherne Tafeln fanden wir 1 Mak 14, 18; 8, 22. In Rom sind sie vom 7. Jahrh. der Stadt an in Gebrauch, s. R. von Ihering, Vorgeschichte der Indoeuropäer S. 170ff.



Abb. 128: Genius mit Adlerkopf.



Abb. 129: Untersatz mit tragenden Keruben aus Sendschirli.

---

[1]) Gudea-Statue (Kopf einer ähnlichen Statue s. S. 187 Abb. 55). Auf dem Schoße liegt der Plan, der in Abb. 133 besonders wiedergegeben ist. Eine andre Gudea-Statue hat auf dem Schoß den Maßstab und den Griffel, mit dem Schrift und Zeichnung eingeritzt ist (Abb. 132ff.), vgl. zu Ez 40.

„*Setze Sturmböcke ringsum*". S. Bilder zu Nahum.

Ez 5, 5 *Jerusalem* — und *rings um J. her die Länder.* Jerusalem der Mittelpunkt, der Nabel der Welt. Das hat hier einen speziell religiösen Sinn, aber es entspricht der altorientalischen Weltanschauung. Jedes Land gilt als „Reich der Mitte", wie heutzutage noch China, sein Heiligtum ist Weltmittelpunkt. Für die Babylonier ist es Babylon, für den Islam Bagdad, für die Griechen Delphi (Pindar, Pythagoras 4, 131). Wenn mittelalterliche Karten die Länder der Erde um Jerusalem gruppieren (s. Abb. 135, S. 354), so entspricht das dem spezifisch religiösen Sinne unserer Stelle.



Abb. 130 u. 131: Mythologische Ornamente aus Niniveh, auf der einen Seite geflügelte Stiere mit Menschenköpfen darstellend.

Ez 5, 12 Pest, Hunger und Schwert sollen die Vertilgungsmittel sein s. S. 129, Z. 187 ff.

Ez 7, 2 „*die 4 kanephot des Landes*". Assyrisch kippât Himmels und der Erde, eig. die 4 Weltviertel. Hier die 4 Himmelsrichtungen.[1]

Ez 8, 1 ff. Das Kapitel gibt Zeugnis von den heidnischen Kulten, die in den Zeiten des babylonischen Vasallen Zedekia in Jerusalem aufgekommen waren (durchaus nicht nur Rückblick auf die Zeit des Manasse, s. Krätzschmar, Ezechiel z. St.). Der Tempel ist eingerichtet gewesen wie ein heidnischer. Die

[1]) Haupt und Jensen, vgl. ZA VI, 1, 520 erklären kippatu nach dem Aramäischen als „Wölbung".

Opposition dagegen ist nie ganz durchgedrungen. 1. Am Nordtore (s. oben S. 332f. 356) des Tempels steht das „Eiferbild“. Der Chronist (2 Chr 33, 7, 15) nimmt an, daß es identisch sei mit der von Manasse einst errichteten (2 Kg 21, 7), von Josia beseitigten (2 Kg 23, 6) Ašera. Es ist irgend ein Bild, wie es in syrischen oder babylonischen Tempeln sich auch fand, der Chaosdrache oder dgl. 2. Die Mysterien der 70 Ältesten, die in der finstern Kammer im Tor Bildern von „*Gewürm und Vieh, die an die Wand gemalt sind*“, Räucheropfer darbringen. Wahrscheinlich handelt es sich um „Drachen“ (Abb. 28) und rêmu (Abb. 94). Das Räucheropfer weist nicht notwendig auf ägyptischen Kultus. Auch die Babylonier kannten Räucheropfer (ḳutrinnu, vgl. S. 43). Die Sargoninschriften reden von „massenhaftem Räucherwerk“. Schon im Gilgameš-Epos ist vom Räucheropfer vor Šamaš die Rede, und IV R 20 No. 1 heißt es: „Opfer werden reichlich dargebracht, Räucherwerk wird aufgeschüttet“, vgl. S. 267, Anm. 3. Am Schluß der „Höllenfahrt der Ištar“ sollen die emporsteigenden Totengeister „Räucherwerk riechen“. Der eigentliche südarabische Weihrauch (hebr. לְבֹנָה) ist beim babylonischen Opferkult in den uns bekannten Urkunden nicht nachweisbar. Die Mysterien, die immer zu nächtlicher Zeit (v. 12) stattfanden, waren auch in Babylonien heimisch. Die Mysterien des Mithras weisen in ihren Ursprüngen nach

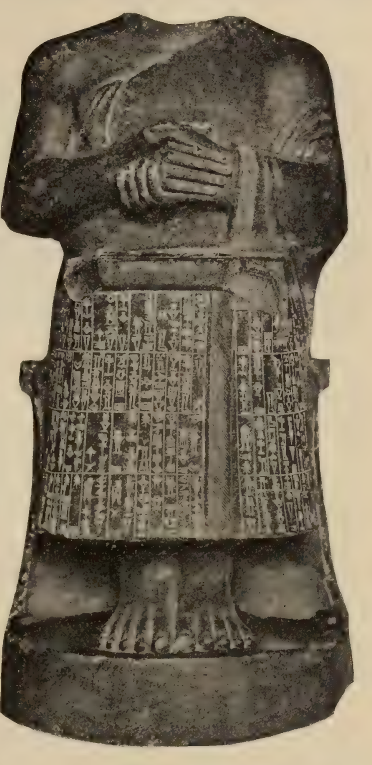


Abb. 132: Gudea-Statue mit Bauplan auf dem Schoß. Telloh. S. 351, Anm. 1.

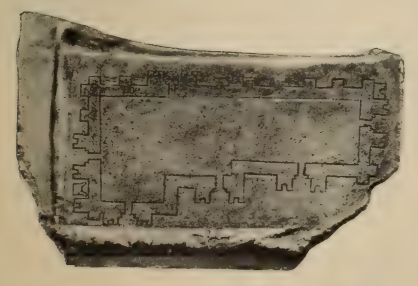
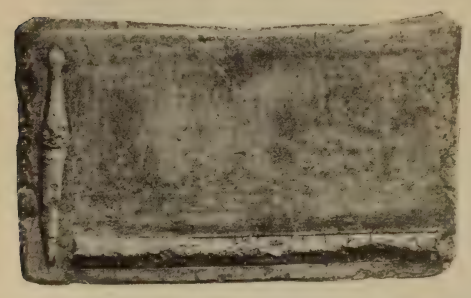


Abb. 133: Bauplan auf dem Schoße einer Gudea-Statue.

dem Euphrat. Oft waren sie mit Phallusdienst verbunden, dem nicht immer die Unzucht, sondern ursprünglich eine anbetende Verehrung der propagatio generis humani zugrunde lag. 3. Die Weiber am Nordtor, die den Tammuz beweinen, (identisch ist die Klage um Adad-Rimmon Sach 12, 11f.). Tammuz ist Sonnengott und, was dasselbe ist, Vegetationsgott (s. S. 40f. u. a.), er ist die Sonne bez. die Vegetation, die jährlich im Winter aufersteht und im Sommer stirbt. Die Weiber weinen am Nordtor, weil der Nordpunkt der kritische Punkt des Tammuz ist: die Sommersonnenwende, s. S. 41 und vgl. zu Hi 37, 22. Die VI. Tafel des Gilgameš-Epos nennt ihn den Jugendgemahl der Ištar und sagt, Ištar „nötigt ihm alljährlich Weinen auf." Wie bei den Ägyptern die Gestalt des Osiris, so verkörpert er bei den Babyloniern die Auferstehungshoffnung. Am Schlusse der „Höllenfahrt der Ištar" ist von seiner Flöte die Rede, durch deren Klänge die Toten zum Leben gerufen werden. „Klagemänner" und „Klagefrauen" spielen bei seinem Kulte eine Rolle. Ein Hymnus (IVR 27, Nr. 1) sagt von ihm:


Abb. 134: Maßstab auf dem Schoße einer Gudea-Statue.

> Du Hirt und Herr, Gemahl der Ištar, Herr der Unterwelt, Herr der Wasserwohnung (?), Hirte: du bist eine Tamariske, die in der Furche kein Wasser trank, deren (Baum) krone auf dem Felde keine Zweige trägt, ein junges Bäumchen, das nicht an einem Bewässerungsgraben gepflegt wurde, ein junges Bäumchen, dessen Wurzel ausgerissen wurde, eine Pflanze, die in der Furche kein Wasser trank."

Die Stelle erinnert an die Adonisgärtchen der Phönizier. In einem anderen Tammuz-Liede (IVR² 30, Nr. 2) heißt es:

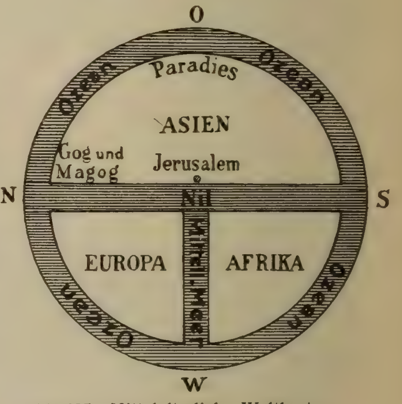


Abb. 135: Mittelalterliche Weltkarte. s. S. 352.

> „Ich (Tammuz) gehe zum Kampfe (?) hin, ich, der Herr; ich gehe, ich, der Herr, den Pfad ohne Rückkehr . . . ging er, stieg hinab zur Brust der Unterwelt . . ., der Sonnengott ließ ihn verschwinden zum Lande der Toten, mit Wehklage ward er erfüllt an dem Tage,

da er in große Trübsal fiel, in dem Monat, der sein Lebensjahr nicht zur Vollendung kommen läßt, auf dem Pfade, da es aus ist mit den Menschen („der die Menschenkinder zur Ruhe bringt“, fügt der Tafelschreiber hinzu), zum Wehgeschrei des Herrn, er, der Held, zum fernen unsichtbaren Lande“.[1]

Der Tammuz der Babylonier erscheint bei den Griechen im Adoniskult wieder. Schon Hieronymus sagt: Quem nos Adonidem interpretati sumus, et Hebraeus et Syrus sermo Thamuz vocat. Auch hier wird Wanderung des Mythus anzunehmen sein; es ist nicht an literarische Entlehnung zu denken. Weiteres s. oben S. 239f.

Ez 8, 12 vgl. 9, 9. „*Jahve hat das Land verlassen und Jahve siehet uns nicht.*“ Das ist die heidnisch-orientalische Vorstellung im Volksmunde. Die Bundeslade ist fort. So ist Jahve aus dem Lande gezogen, wie wenn etwa in Babylonien die Götterstatue ins Feindesland geschleppt worden und dadurch die Herrschaft der Gottheit über das Land vernichtet ist.[2]

Ez 8, 16 f. *Sonnenkult*, von 20 Männern (nicht 25, Sept. hat richtig 20, d. i. die babylonische Zahl, mit der der Sonnengott bezeichnet wird), die nach Osten sich wenden, im inneren Vorhof zwischen Brandopferaltar und der Vorhalle zum Tempelhause ausgeübt. Der Sonnenkult ist im ganzen vorderen Orient zu Hause. In Babylonien erscheint er in alter Zeit als Lokalkult, s. S. 35f. Nach Juda war der spezifisch babylonische Sonnendienst durch Manasse zuerst gekommen, 2 Kg 23, 5. 11; aber auch der altkanaanäische Baal-Moloch-Kult ist Sonnenkult.

---

[1]) Dieselben Gedanken finden sich in den Adonis-Liedern der orphischen Mysterien wieder: „Du Einsamkeitsfreund, der du nach des Jahres Horen verlöschst und leuchtest, du mit Tränen Gefeierter, Vielgeliebter, der du einige Zeit im dunklen Tartaros wohnest, aber dann, wenn du die Frucht zeitigst, dich wieder zu Olympos erhebst — komm bald zu den Geweihten und empfange von der Erde die Früchte“.

[2]) Man wird sich hüten müssen, aus dergleichen Redensarten religionsgeschichtliche Schlüsse zu ziehen. Zuweilen wird das vorliegen, was wir volkstümlichen Aberglauben nennen. Oft aber handelt es sich nur um eine mythologische Ausdrucksweise für einen tieferen religiösen Gedanken, vgl. S. 82. Bei der Einweihung einer großen renovierten evangelischen Kirche, der ich kürzlich beiwohnte, sagte der Geistliche im Weihegebet: „Herr, nun kehre wieder ein in deiner heiligen Stätte, segne von neuem den Altar usw.“ So konnte auch der Babylonier sprechen, wenn die Götterstatue zurückgebracht wurde. Und jener Prediger hat gewiß nichts Babylonisches sagen wollen. Unsre Kanzelsprache steckt voll von mythologischen Redewendungen. Jede feierliche Sprache ist „mythologisch“. Der alte Homer sagte mythos im Sinne von logos, Sprache.

Ez 8, 17 fügt hinzu — es ward auch heidnischer Kult im ganzen Lande betrieben: „*Fürwahr da lassen sie ihren [Opfer-] Gestank zu meiner Nase emporsteigen*", vgl. 6, 13 und s. S. 143.

Ez 9, 2. „*Und siehe, da kamen sechs Männer von der Richtung des oberen Tores her, das nach Norden zu gewandt ist, und ein jeder hatte sein Zerschmetterungsgerät in seiner Hand; und ein Mann in ihrer Mitte, in ein linnenes Gewand gekleidet und ein Schreibzeug an seinen Hüften.*" Sieben Boten Gottes von Norden her gesendet! Vom Norden kommt das Verderben Nebukadnezars (vgl. 26, 7), aber im Norden wohnen auch die überirdischen Geister des Verderbens, s. oben zu Hi 37, 22. Sechs tragen je einen Hammer zum Zerschmettern. Der in der Mitte einherschreitende im linnenen Priestergewand [1] hat ein Tintenfaß am Gürtel (wie die Schreiber noch heute im Orient). Er ist gesendet mit seinem Griffel, um vor der Vernichtung der Gottlosen, die Stimmen der Gerechten zum Zeichen der Verschonung mit dem Buchstaben *Tau* zu versehen. Es handelt sich um eine Stigmatisierung wie bei Kain 1 Mos 4, 15 und wie in der Apokalypse, Offbg 13, 16. Wie hat das Zeichen ausgesehen? Hieronymus sagt, daß der letzte Buchstabe im samaritanischen Alphabet einem Kreuze ähnlich gewesen sei. Das stimmt nicht zu der auf uns gekommenen samaritanischen Schrift. Wohl aber beweist die Schrift des Mesa-Steines, daß die Erklärung richtig ist. Dort wird das Tau wie ein schräges Kreuz geschrieben, vgl. altgriechisch ⋌, griechisch *T*. Das Jahve-Zeichen ist also



Abb. 136: Assyr. Siegelzylinder. Brit. Museum. Gipsabguß im Besitze des Verfassers.

[1]) 1 Sa 2, 18 das Kleid des Knaben Samuel und 22, 18 das linnene Schulterkleid als Priesterkennzeichen der 85 Männer. Das babylonische Priestergewand ist linnen (V R 51, 47 [b]).

ein liegendes Kreuz.[1] Nach Hi 31, 35 diente dasselbe Zeichen zur Beglaubigung eines Dokuments für den Schriftunkundigen.[2] Bei den Babyloniern, wie bei den Elamitern scheint das Kreuz als Schlußzeichen bei Urkunden gegolten zu haben. S. Hilprecht, Babyl. Inscr. II, pl. 59 auf der Kopie einer Tafel der Hammurabi-Dynastie (Nr. I); Hommel, Aufs. und Abh. III, 474 auf einem elamitischen Grenzstein (Nr. II). Hommel, Grundriß 100, Anm. 1, bringt wertvolles Material für die Geschichte des Kreuz-Zeichens und für seine mythologische Bedeutung (als Saturn-Symbol?) bei.

Nr. I.

Nr. II.

Die Siebenzahl der Gottesboten weist natürlich auf altorientalische Vorstellungen, die aber Ezechiel nicht erst in Babylonien aufgenommen haben muß. Sieben ist die Zahl der großen planetarischen Gottheiten, s. S. 10. Und dann liegt es nahe, mit Gunkel (der Schreiberengel Nabû im AT und im Judentum im Archiv für Religionswissenschaft I S. 294 ff.) bei dem mit dem Schreibzeug und Griffel ausgerüsteten Engel an die Gestalt des Nebo zu denken, der als Schreiber des Schicksalsbuches (s. S. 45 u. Abb. 22) mit dem Griffel dargestellt wird.[3] Auch den als himmlischen Schreiber geschilderten Erzengel des Henochbuches (man beachte, daß die spätere jüdische Tradition 7 Erzengel zählt), der durch „Weisheit“ ausgezeichnet „alle Werke des Herrn schreibt“, bringt Gunkel zweifellos richtig mit babylonischen Nebo-Vorstellungen in Zusammenhang.[4]

---

[1]) Die mythologische Bedeutung der verschiedenen Kreuzzeichen im heidnischen Orient bedarf besonderer Untersuchung. Ein Zusammenhang mit dem christlichen Kreuz kann nur insofern bestehen, als die Erfindung der Kreuzigungsstrafe mythologische Zusammenhänge hat.

[2]) Auch das halten wir für religiös; der Schreibunkundige macht das Jahve-Zeichen. Das beweist die sonstige orientalische Sitte. Die religiösen Darstellungen auf den babylonischen Siegelzylindern geben dem Siegel Schwurkraft. Ein arabischer Wechsel wird noch heute mit dem Schriftzug Allah gesiegelt. Eine parallele Erscheinung ist natürlich der Gebrauch des christlichen Kreuzeszeichens bei Analphabeten als Ersatz der Unterschrift.

[3]) Dazu stimmt das aus Babylonien stammende talmudische Neujahrsfest am 1. Tišri (statt am 15. Nisan), an dem Jahve das „Buch der Lebendigen“ aufschlägt und die Jahresgeschicke bestimmt. Dieses Roš haššanah entspricht dem babylonischen reš šatti, bei dem Nebo die Geschicke schreibt.

[4]) Gunkel a. a O. meint, daß der ägyptische Taut als Vorbild mitgewirkt haben könnte, aber Taut ist = Nebo, s. S. 63, Anm. 4.

Ez 14, 12 ff. *Hungersnot, wilde Tiere, Schwert, Pest.* Die vier Strafgerichte erinnern an die Strafandrohungen der babylonischen Sintflutsgeschichte, s. S. 129.

Ez 16, 3 s. S. 201. 204.

Ez 16, 17 f. „*Du nahmst Gold und Silber und machtest dir Mannsbilder . . . hülltest sie in deine Gewänder . . . und setztest ihnen Opfer vor.*" Die ṣalmê zakar sind Phallen. Das Verhüllen mit dem Gewand gehört allenthalben zu den Zeremonien des Phallus-Kultus.



Abb. 137: Wahrsagungs-Leber mit magischen Linien und Orakeln. Brit. Museum (Cun. Texts VI).

Ez 19, 3. „*Und taten ihn in einen Käfig mit Haken und brachten ihn in Ketten zum Könige von Babel.*" Vgl. Abb. 112 u. Abb. 144. Die assyrischen Könige haben wirklich gefangene Könige in Käfige (sûgar, assyrisch šigaru, also wohl mit P. Haupt z. St. sîgar zu lesen) gesperrt. Am östlichen Stadttore von Niniveh befand sich ein Käfig zu diesem Zwecke. Asurbanipal berichtet (Annalen, Col. 8), er habe einem arabischen König Hundeketten angelegt und habe die Gefangenen am östlichen Stadttor den Käfig bewachen lassen.

Ez 21, 26. Die *Leberschau* spielt in Babylonien und bei den Etruskern eine große Rolle, vgl. S. 66. Abb. 137 zeigt eine Schafsleber mit magischer Einteilung und eingegrabenen Orakeln aus Cun. Texts VI.

Ez 23, 6 und 23 „*Satrapen und Statthalter*" s. zu 1 Kg 10, 15 und Jes 41, 25.

Ez 23, 14 f. „*Männer an die Wand gezeichnet, an ihren Hüften mit einem Gürtel umgürtet, ihre Häupter mit Turbanen*

umwunden.“ Bilder babylonischer Wandreliefs schweben dem Propheten vor.

Ez 23, 23 (Ich will gegen dich herbeibringen) *die Peḳôd und Schoʿa und Ḳoʿa.*

Die Peḳod sind die Puḳûdu der assyrischen Inschriften, ein allgemeiner Name für die Aramäer. Schoʿa und Ḳoʿa wird als Suti und Ḳor (Ḳir) zu erklären sein, s. zu Jes 22, 5—7, wo wir die Suti und Kir ebenfalls neben den Aramäern finden, und vergleiche meinen Artikel Kir in RPTh [3].



Abb. 138: Torschiene von dem Bronzetor von Balawat.

Ez 23, 24. „*Ich werde ihnen den Rechtsstreit vorlegen und sie werden dich nach ihren Rechtssatzungen richten.*“ Vgl. die Einleitung zum Cod. Hamm., s. S. 220.

Ez 23, 29. „*Es wird aufgedeckt werden deine Scham.*“ Das Bild ist der S. 344 erwähnten orientalischen Kriegssitte entnommen.

Ez 23, 40ff. erotische Feier genau so, wie sie hundertfach in 1001 Nacht geschildert wird, mit Mahlzeit und Liederklang verbunden. Noch heute sind Schmucksachen fast die einzige Freude der Weiber im Orient.

Ez 24, 16f. *(Trauergebräuche)* s. S. 361 f. — Ez 25, 8 s. S. 316 f. *(Mesastein).*

Ez 26, 20. *Bild der Unterwelt.* Die Tehôm (s. S. 67 u. ö. und vgl. 31, 15) wird Tyrus aus dem „Lande der Lebendigen“ in die Scheʾol hinabschwemmen, „*zu den in die Grube Hinab-*

gefahrenen, zum Volke der Urzeit". („Riesen der Urzeit" Ez 32, 27.) Die Unterwelt als Wohnplatz der Männer der Urzeit schildert Eabani im Gilgameš-Epos, wie er sie im Traume (?) gesehen hat. Zu den „Riesen" vgl. S. 120 und Nachträge S. 370.

Ez 27, 5f. *Zypressen* vom Senir (Hermon), *Zedern* vom Libanon s. zu 5 Mos 3, 9.

Ez 27, 6ff. Zu den *Kittim*, *Elisa*, *Simyra*, *Lyder*, *Puṭ*, *Tarsis*, *Tibarener*, *Moscher*, *Thogarma*, *Javan*, *Saba*, *Raʿma* s. zu 1 Mos 10. Zu *Eden* s. S. 92, zu *Harran* s. S. 184, zu *Medien* S. 147. Der Wein von Helbon v. 18 ist im orientalischen Altertum wohlbekannt. Die assyrische Weinliste II R 44 erwähnt ihn auch und der Bellinozylinder Nebukadnezars I R 65 nennt Ḫilbunum als eines der Länder, von denen der König Wein bezieht. Strabo XV, 735 erzählt, daß die Perserkönige ihn ausschließlich tranken. Helbon ist das heutige Ḥalbûn nordwestlich von Damaskus, s. Wetzstein ZDMG XI, 490f. — *Kilmad* v. 23 wurde von G. Smith dem heutigen Kalwâdha bei Bagdad gleichgesetzt, wo Bronzeringe gefunden wurden mit der Inschrift: „Palast Hammurabis des Königs", s. Delitzsch, Paradies 206. Aber die Erklärung ist nicht richtig. Es steht neben Eden und Assur. Mez, Harran 33f. vermutet, daß kol-madaj zu lesen ist: „ganz Medien", Winckler (schriftliche Mitteilung) liest כלמר, d. i. Kullimeri, die Hauptstadt von Lubdi (S. 170).

Ez 27, 30f. *Die Trauergesten* bei den Hebräern sind zum größten Teil allgemein orientalisch und speziell den babylonischen Trauergebräuchen sehr verwandt. Das charakteristische Wort für „trauern" ist kanaanäisch wie assyrisch sapâd. Der Schmerzlaut wird hebräisch hôi oder hô wiedergegeben, s. Am 5, 16, assyrisch ûa und â. Das *Haarscheren*, bei den Männern auf Haupthaar und Bart sich beziehend, vgl. Ez 5, 1, ist 3 Mos 19, 27f.; 21, 5f.; 5 Mos 14, 1ff. als heidnische Trauersitte verboten. Das *Anziehen des saḳ* (assyr. šaḳḳu)[1], des zerrissenen Gewandes bei Trauer und Buße, vgl. Jon 3, 6ff. (wohl mit Schlitz an der Brust) ist verwandt mit dem *Kleiderzerreißen*, das nach Joel 3, 1 symbolisch die innere Zerrissenheit andeutet; das Ideogramm für „Kleiderzerreißung" wird assyrisch durch „überströmende Bekümmernis" und „überschäumende Wut" erklärt. *Zum Ritzen mit Messern* s. zu 1 Kg 18, 28. „*Klagemänner*" und „*Klagefrauen*" werden 2 Chr 35, 25 vgl. Am 5, 16 genannt; nach Jer 48, 36 vgl. Mc 5, 38 *(Jairus)* begleitet „Flötenspiel" die Trauer-

[1]) Vgl. Winckler F II, 44.

zeremonie. Sach 12, 11—12 redet von Wechselgesängen zwischen Männern und Frauen, vgl. Mt 11, 17. Bei einem assyrischen Königsbegräbnis wird gesagt, daß der Musikmeister mit seinen Sängerinnen nach der Trauerversammlung Musik machen wird, und an anderer Stelle heißt es: „Es wehklagten die Gattinnen, es antworteten die Freunde" (K 7856).[1] Klagegesänge erwähnt auch 3 Mak 6, 32. — Es seien in diesem Zusammenhange noch zwei apokryphische Stellen erwähnt, die die lärmende orientalische Trauersitte illustrieren, und die zugleich zeigen, daß die Einschließung der Frau im Frauenhause in nachexilischer Zeit bei den Juden ebenso Sitte war, wie im übrigen Orient:

2 Mak 3, 19ff. (bei Gefährdung des Tempelschatzes): „Die Weiber erschienen mit Trauergewändern angetan, unter der Brust gegürtet, in Menge auf den Straßen. Die Jungfrauen, die sonst nicht unter die Leute gingen, liefen, die einen an die Tore, andre auf die Mauer; einige lugten durch die Fenster." — 3 Mak 1, 18f.: „Die in den Gemächern verschlossenen Jungfrauen stürmten samt den Müttern heran, bestreuten das Haar mit Asche und Staub und erfüllten die Straßen mit Wehklagen und Seufzen. Ja auch die, die sich ganz zurückgezogen hatten, verließen die zur Beiwohnung hergerichteten Gemächer und setzten die Scham beiseite und verführten in der Stadt ein unordentliches Laufen."

Ez 28, 2 ff. „*Ein Gott bin ich, einen Göttersitz bewohne ich im Herzen der Meere.*" Es ist die Residenz in Tyrus gemeint; aber zugleich enthält das stolze Wort eine mythologische Anspielung auf Ea, der in dem kosmischen Eridu im Ozean thront, s. S. 29. Das spricht dafür, daß auch bei den Sprüchen Ezechiels, die vom Gottesgarten sprechen, vgl. S. 98 f., an Eridu zu denken ist.

Zu Ez 28, 13 f. *(Eden, der Garten Gottes)* s. S. 99. — Ez 31, 3 ff. *Die Wunderzeder* s. S. 98. — Ez 31, 16 s. zu Jes 14, 4 ff. — Ez 32 s. zu Jes 14, 4. — Ez 36, 25 „*Und ich werde reines Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet.*" Anklänge an den Ea-Kult, vgl. S. 101 f. — Ez 38, 1 ff. Gog „*nach dem Lande Magog*" s. zu S. 146 f. — Ez 43, 24 s. zu 3 Mos 2, 13.

Ez 40 ff. Der Prophet sieht in der Vision den *Plan des neuen Tempels*. Ähnliche Vorgänge kennt auch die babylonische Literatur. Sie entsprechen ja der altorientalischen Grundanschauung, nach der alles Irdische himmlischen Vorbildern entspricht, vgl. S. 3 f., 343 u. a. Eine der Inschriften Gudeas (Cyl. A, vgl. Thureau-Dangin ZA XIV) erzählt ein Traumgesicht: Gudea sieht eine göttliche Gestalt, zu deren Rechten der göttliche Vogel IM-GIG sitzt, während 2 Löwen zur Rechten und Linken

[1]) Vgl. Meißner in Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. XII, 59ff.; mein Hölle und Paradies AO I, 3², 10ff.

lagern (vgl. 1 Kg 10, 18 ff.). Sie befiehlt ihm, ein Haus zu bauen. Unter Lichterscheinungen treten himmlische Gestalten herzu mit Griffel und Tafel, die ihm den Bauplan zeigen. Man vergleiche damit die Statue Gudeas Abb. 132—134.

Da 1, 1 s. S. 312.

Da 1, 7 *Beltšaṣar* Beiname Daniels, bab. Balâṭašu-uṣur, d. h. „schütze sein Leben".[1] Da 4, 5 heißt es, der Name sei „*nach dem Namen des Gottes Nebukadnezars*" gegeben. Das beruht auf einer Verwechslung mit Belsaṣar, d. h. Bel-šar-uṣur, „Bel (Merodach), schütze den König". — Sadrak ist vielleicht verstümmelt aus Marduk (Kohler ZA IV, 150), Abednego aus Abednebo „Knecht Nebos". Mišael — Mêšak ist vielleicht künstlich hinzugekommen, s. Winckler F III, 47; es ist sehr wahrscheinlich, daß Daniel ursprünglich in der Dreizahl inbegriffen war.

Da 1, 20 vgl. 2, 2 *aššâpîm* mit babyl. âšipu Beschwörer zusammenhängend; vgl. âšap bez. âšep Da 2, 10.

Da 2, 14 *Ariok* der „Oberste der Leibwache" (rab ṭabbaḫim) ist doch wohl der gleiche Name wie 1 Mos 14, babyl. „Eriaku".

Da 3, 5 *Musikinstrumente* s. S. 336 f.

Da 4, 1 *Wahnsinn Nebukadnezars.* Das Stück gehört wohl zu den Zügen, die ursprünglich sich auf Nabonid beziehen (vgl. KAT [3] S. 110). Er wurde in Temâ gefangen gehalten, während sein Sohn Belsazar das Regiment führte. Dann ist zu bedenken, daß die Babylonier die Melancholie der Gefangenschaft gern drastisch schildern, vgl. zu Hi 3, 13. Der „Wahnsinn" soll das Elend des Gefangenen schildern. Winckler macht OLZ 1898, 71 auf K 7628 aufmerksam: „Welches sind meine Vergehen, so [frage ich]; welches ist meine Sünde, so [klage ich]; ein Ochse bin ich, Kraut fresse ich; ein Schaf bin ich, Gras [rupfe ich ab]."

Da 5, 1 *Belsaṣar.* Die schlimmen Züge verdankt er vielleicht einer Verwechslung mit Evil-Merodach. Während sein Vater in Temâ gefangen gehalten wurde, führte er die Geschäfte. In den Inschriften Nabonids wird ein Gebet Nabonids an den Mondgott wiedergegeben, indem der Vater für Belsaṣar, seinen Erstgeborenen bittet: „die Furcht vor deiner erhabenen Gottheit laß in seinem Herzen wohnen, daß er nicht in Sünde willigen möge; mit Überfluß an Leben werde er gesättigt."

---

[1]) G. Hoffmann ZA II, 237: Balaṭ-ša(r)-uṣur.

Da 7 Zur Erklärung der 4 Tiere werden wie Ez 1 die Astralgestalten der vier „Weltecken" bez. die entsprechenden Sternbilder der Quadranten heranzuziehen sein. Vieles bleibt hier noch unklar. Wenn bei dem „Menschen" ein astrales Prototyp vorschwebt, so kann nur an Nebo, nicht an Marduk (gegen Zimmern KAT³ 392) gedacht sein. Zu „Menschensohn" zeramelûti, s. S. 30.

Da 8: Charakterisierung der Länder durch Tierkreiszeichen; Persien entspricht der *Widder;* Syrien entspricht der Steinbock *(Ziegenbock)*, weil Alexander nicht als König von „Griechenland", sondern von Syrien (das ist das für Juda in Betracht kommende Land) dargestellt wird, s. Winckler in OLZ 1904, Sp. 96.



Abb. 139: Eroberung einer Stadt.
Relief aus Niniveh (Kujundschik). Palast Sanheribs.

Ho 5, 13 „*König Jareb*", lies „König von Jareb". Vielleicht eine arabische Landschaft, vgl. S. 170.

Ho 10, 14c ist Glosse. In *Šalman* verbergen sich vielleicht die Salamier (s. KAT³ 152). Die Erklärung Schraders KAT² 440f., die an Abkürzung von Salmanassar denkt, ist unmöglich.

Ho 12, 12f. s. zu 5 Mos 32, 17.

Ho 13, 14: „*Wo sind deine Seuchen, o Tod, wo sind deine Qualen, o Unterwelt?*" Aus der altorientalischen Totenwelt, dem Ort Nergals und Namtars, des Pestgottes, kommen alle Dämonen und Seuchen. Die „Höllenfahrt der Ištar" und der Mythus von Eriškigal geben lebendige Schilderungen von diesem Königreich der Schrecken.

Joel 1, 8 *sak anlegen* s. S. 360. — Joel 3, 1 „*Kleider zerreißen*" s. S. 360. Am 1, 5 s. zu 9, 7. — Am 5, 16 s. zu Ez 27, 31. —

Am 5, 26 *Sikkut* s. zu 2 Kg 17, 30. Kêwân, ass. kaimânu ist der Saturn, bez. Mars.

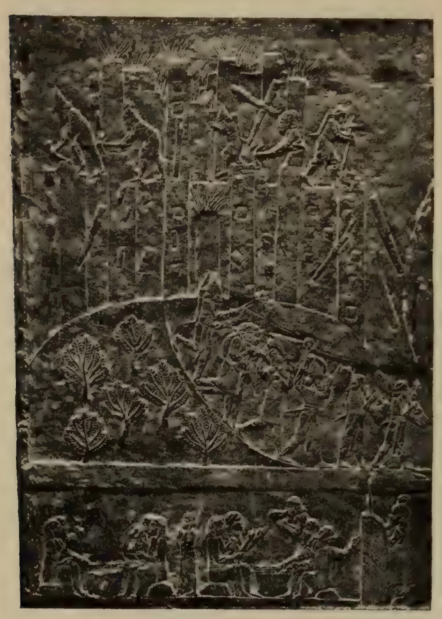


Abb. 140: Eroberung einer Stadt.
Relief aus Niniveh (Kujundschik). Palast Sanheribs.

Am 6, 2 *Kalne*, nicht das Kalne von 1 Mos 10, 13: Kullani der Keilinschriften, in Nordsyrien gelegen.

6, 14. „Von Hamat bis zum naḫal Muṣri“ vgl. 1 Kg 8, 65.

Am 7, 9 s. S. 281, Anm. 1.

Am 9, 7. „*Die Philister aus Kaphtor, Aramäer aus Kir.*“ Wie Jahve Israels Geschicke geleitet hat, so auch die der andern Völker. Die Philister habe er aus Kaphtor und die Aramäer (die Syrer von Damaskus) aus Kir geführt. Die Philister sind Reste der Seevölker. Die Glosse 1 Mos 10, 14 stammt wohl aus dieser Stelle. Kir ist nicht die Gegend des Flusses Kyros, jenes der Zuflüsse zum Kaspischen Meere, der noch heute wie die Umgegend selbst Kur heißt. So einige Neuere nach J. D.

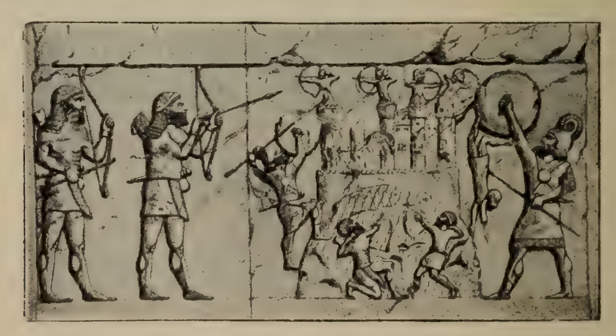


Abb. 141: Assyrische Bogenschützen und Speerträger.
Relief aus Niniveh (Kujundschik).

Michaelis. Aber die assyrische Macht reichte nie bis dahin. Es ist auch weder in Medien mit Schrader, noch in Südbabylonien mit Halévy zu suchen. Es ist das Land der Kares

(statt Ḳir ist richtig Ḳor zu lesen) in der Ebene Jatburi zwischen Tigris und Gebirge, Grenzland von Elam. Die richtige Lage hat H. Winckler bestimmt in Alttest. Unters. 1892, 178 f. und Altoriental. Forschungen II, 253 ff. 378. Kir war von aramäischen Stämmen bewohnt, s. zu Jes 22, 5 ff. und Ez 23, 23. Nach 2 Kg 16, 9 sind im Jahre 732 Aramäer (von Damaskus) durch Tiglatpileser nach Kir verschleppt worden. Das darf als historisch gelten, obwohl die Stelle in Septuaginta fehlt. Aus dieser Tatsache hat wohl der Verfasser von Am 9, 7 (spätere Glosse) den Schluß gezogen: sie sind dahin verschleppt worden, woher sie gekommen sind; Kir ist ihre Urheimat (vgl. etwa Jes 37, 29) — der Zusatz Am 1, 5 ist doch wohl Glosse aus 2 Kg 16, 9. Dem Propheten kam es nur darauf an, zu sagen: die Völkerschaften (Aramäer, Gaza, Tyrus, Edom) sollen in die Gefangenschaft geführt, d. h. ihrer nationalen Existenz beraubt werden.

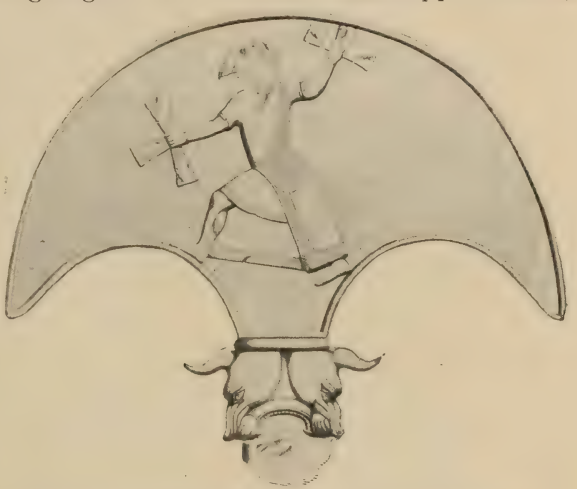


Abb. 142: Assyrisches Feldzeichen aus Niniveh. Nach Botta.

Ob 20 *Sapharad*, keilinschr. Saparda, ist nicht das Šaparda der Sargon-Inschriften, das einen Gau im südwestl. Medien bezeichnet, sondern es ist der seit der persischen Zeit übliche Name Kleinasiens, KAT [3] 301.

Jon s. S. 292. 298, Anm. 1.

Mi 1, 8 ff. Zu *Trauerkult*, insbesondere *Klagegesängen*, von denen hier versteckt die Rede ist, s. S. 361.

Mi 5, 5 s. S. 367. — Mi 7, 17 s. zu Jes 1, 20.

Nahum. Vgl. Billerbeck und A. Jeremias, der Untergang Ninivehs und die Weissagungsschrift des Nahum von Elkosch in BA III 87 ff. Die Abb. 139—141 (vgl. auch S. 101 f.) sollen Belagerungsszenen illustrieren; Abb. 142 und 143 stellen assyrische Feldzeichen dar.

Na 2, 4. Der Prophet denkt an die verderbenbringenden fahrbaren Mauerbrecher und Helepolen, wie sie Abb. 138 zeigen.

Na 2, 6 „*Da ist hergerichtet der Sturmbock*“ s. Abb. 138.

Na 2, 8 Die Königin klagt und trauert mit ihren Mägden während der Belagerung wie Jud 8, 5 f. „*Die Mägde ächzen wie die Tauben*“. Bei der Belagerung von Erech heißt es in einem Fragment[1]: „wie die Tauben girren die Mägde“; IV R 26, Nr. 8, 56b klagt ein Kranker „unter Seufzen und Weinen wie eine Taube“. „*Sie schlugen ihre Brüste*“ vgl. Jos Ant. 16, 7, 5; Lc 18, 13; 23, 27.

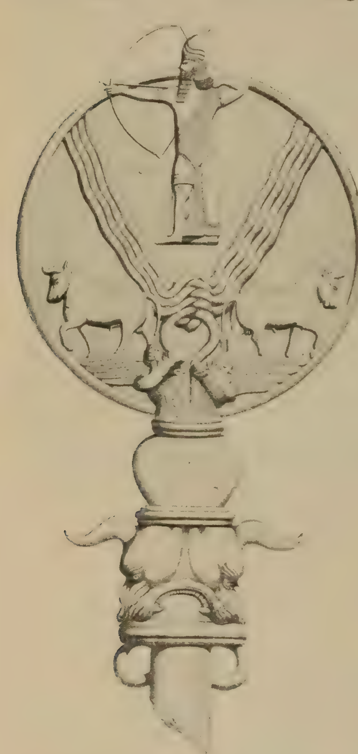


Abb. 143: Assyrisches Feldzeichen aus Niniveh. Nach Botta.

Na 3, 5 s. zu Jes. 47, 2.

Na 3, 7 מנחמים „Veranstalter eines Leichenmahles“ bez. „der Bringer des Totenopfers“. Niniveh ist gestorben, unbeweint, wie ein Mensch, der keine Verwandten hat; s. Wildeboer ZAW 22, 318 f.

Na 3, 8. „*Bist du besser, als No-Amon*“ (zum Namen vgl. Jer 46, 25: „ich will vernichten den Amon zu No“, d. i. Theben). Die Stelle bezieht sich auf die Eroberung durch Asurbanipal. Die Ruine des Amontempels und die Memnonssäulen Amenophis III. gehören zu den großartigsten Ruinen des Altertums. Wie Niniveh war Theben durch seine Bibliothek berühmt. Aus dieser „Heilanstalt der Seele“ sind viele Urkunden auf uns gekommen.

Na 3, 12 ff. Gemeint sind die Notarbeiten, die der Ansturm des Belagerers erfordert. „*Schöpfe Wasser.*“ Siedendes Wasser wurde auf die Köpfe der Belagerer gegossen.

Na 3, 13. „*Das Volk ist zu Weibern geworden.*“ Assurnirari sagt in einer Verwünschung gegen Matiʾilu von Arpad: „Wenn er an diesen Satzungen sich versündigt, soll er zur Hure werden, seine Leute sollen zu Weibern werden“ (BA II 434).

---

[1]) S. mein Izdubar Nimrod S. 15.

„*Die Tore des Landes haben sich weit aufgetan.*“ Gemeint sind die Vorfelder Ninivehs (vgl. Mi 5, 5: die Assyrer sammeln sich in den „Pforten des Landes“, vgl. auch 2 Kg 3, 21). „*Feuer hat deine Riegel gefressen,*“ nämlich die Riegel (ḫargulla) der Stadttore. Das Osttor hieß „Pforte des Völkergedränges“.

3, 17. Die ṭipsar bez. ṭapsar sind die *Tafelschreiber*, keilinschriftlich dup-sar-ru. Sie waren Hofbeamte und Würdenträger.

Habakuk. Peiser VAG 1903, 1 ff. hat es wahrscheinlich gemacht, daß Habakuk (ḫambakûḳu, ein assyrischer Gewächsname, ein Name Ḫambaḳu ist inschriftlich bezeugt) assyrische Literaturstücke kennt und zitiert. Peiser nimmt an, daß Habakuk, aus königlichem Geschlecht stammend, in seiner Jugend nach Niniveh als Geisel kam und um 625 kurz nach dem ersten Ansturm der Meder schrieb, wohl vertraut mit der Literatur der Bibliothek Asurbanipals. In 2, 2 sieht er Anklang an eine assyrische Tafelunterschrift, 2, 9—11 eine Anspielung auf die babylonische Sintflutgeschichte. 2, 14 wird die Erkenntnis des Herrn mit der Meeresflut verglichen. Darin möchte ich einen Anklang an den mythischen Ozean (apsû) suchen, in dem Ea, der Gott der Weisheit wohnt, s. S. 29. 80.

Hab 2, 2 s. S. 308 und 346.

Ze 1. 5 *(Kult auf den Dächern)* s. zu 2 Kg 23, 12.

Sach 3, 8 s. Jer 23, 5.

Sach 3, 9. OLZ 1901, 305 ff. nimmt Peiser an, daß Sacharja eine in Jerusalem aufgestellte assyrische Königsstele wie Abb. 112 vor Augen gehabt hat, von der gleichsam eine Übersetzung (aber dann eine auf Mißverständnis beruhende Übersetzung!) vorläge. Wir glauben kaum, daß die Sache so liegt. Verlockend ist die Erklärung des Steines mit 7 Augen als Urkunde mit 7 Rosetten, die 7 fehlende Astralgötter andeuten würden, während 5 dargestellt wären. Die Asarhaddonstele Abb. 112 zeigt 4 Rosetten (eine ausgemeißelt) neben 8 Bildern, Abb. 95, S. 283 zeigt 4 Rosetten neben 3 planetarischen Gottheiten.

Sach 5, 9 f. s. zu Jes 34, 14.

Sach 6, 1 ff. *Die 4 Pferde*: schwarz = Norden; rot = Süden; weiß = Osten; falb = Westen. Den 4 Himmelsrichtungen entsprechen die vier Jahreszeiten (Sach 6, 6 scheint ursprünglich von Jahreszeiten die Rede gewesen zu sein): weiß Frühling[1], rot Sommer, falb Herbst, schwarz Winter. Die Übertragung auf die vier Jahreszeiten des Weltenzyklus zeigt z. B. das Weltroß des persischen Königs Gerstasp, dem 3 Beine durch Krankheit in den Leib gezogen sind, bis das Wort Zoroasters sie nacheinander hervorzaubert.

Sach 12, 11 f. *(Wechselgesänge)* s. zu Ez 27, 11. *Hadad-Rimmon* ist = Tammuz, s. S. 321. 354.

---

[1]) Das weiße Pferd Apk 19 = Christus, der Wiederbringer des Lichts.

Verzeichnis sonst behandelter Stellen.

Apokryphen und Pseudepigraphen.

Neues Testament.

Nachträge und Verbesserungen.

S. 3. (Alles Irdische ist himmlischen Ursprungs.) Beispiele s. S. 231, Anm. 2; S. 243f.

S. 5f. Zum Tierkreis als Buch der Offenbarung vgl. auch S. 360.

S. 7, Z. 7 v. u. l. H**o**roskop.

S. 9. Zum „Tierkreis" sind auch die Arbeiten F. Hommels in seinen Aufsätzen und Abhandlungen (München, H. Lukaschik) zu vergleichen, bes. S. 236ff. 434ff.

S. 10. Zur Dreiteilung der Welt (Anu, Bel, Ea) vgl. besonders die Analyse des bab. Weltschöpfungsberichts S. 50f.

S. 12. Zu den 3 Himmeln und 7 Stufen im Arabischen vgl. MVAG 1902, 351. Vgl. hierzu auch 2 Kor 12, 2.

S. 13ff. u. a. Zum „Frühlings"punkt des Marduk etc. vgl. S. 327, Anm. 1.

S. 24 (der irdische Hofstaat entspricht einem himmlischen.) Vgl. hierzu S. 231, Anm. 2.

S. 32, Anm. 2 (Mondsichel als Stierhörner). Vgl. Abb. 89 S. 275.

S. 36f. Ištar als Muttergöttin vgl. auch S. 217f. und Abb. 77 und Abb. 121 S. 345.

S. 40f. Tammuz vgl. S. 239f. und S. 354f.

S. 53ff. (Marduks Kampf mit dem Drachen). Abb. 144 bietet eine wichtige Variante zu Abb. 23 S. 53.



Abb. 144: Kampf mit dem Drachen. Siegelzylinder. Vgl. Abb. 23.

S. 55. Ešarra, vgl. hierzu S. 79.

S. 57 l. c) st. d).

S. 68, Z. 17 v. u. l. **1** Sam.

S. 84. Zu Jes 24, 21ff. vgl. auch S. 341f.

S. 109, Z. 15 st. a**n**nu l. a**r**nu.

S. 118, Z. 1ff. vgl. S. 4, Nr. 3.

S. 120. (Riesengeschlechter) vgl. Ba 3, 26: „*Dort wurden Riesen geboren, die hochberühmten, die uralten, die Männer hohen Wuchses*", und Jubil 1, 5ff.

S. 147, Z. 7 v. o. l. Unfreien.
S. 163, Z. 5 v. u. (Text) st. ausgegraben l. begraben.
S. 164ff., Z. 14ff. lies: Zu den von Peters . . . . vgl. Hilprecht etc.
S. 165, Z. 12 v. o. lies: Hammurabi.
S. 168, Z. 3 v. u. (Text) st. Arkitre l. Arkiter.
S. 170, Z. 6 v. u. (Text) st. Inhaiba**l** l. Inhaiba**b**.
S. 171, Z. 8 v. u. (Text) st. AO IV, 1 l. AO I, 4.
S. 174, Z. 6 v. o. st. 1 Mos 9 l. 1 Mos 11.
S. 185ff. (Altbabylonische Kunst). Vgl. auch Abb. 90 S. 275 und Abb. 97 S. 286.
S. 214, Anm. 3. Der Erklärung des l in Amraphel als zum folgenden Worte gehörig wird von Kittel u. a. widersprochen. Der Widerspruch scheint mir berechtigt. Das l mag durch irgendwelchen Zufall hineingeraten sein. An der Identität von Hammurabi und Amraphel halten wir fest.
S. 219. Zu 1 Mos 18, 4 vgl. auch Abb. 90 und S. 273, Anm. 1.
S. 233, Z. 9ff. „Wächter des Heils zur Seite des Königs"; st. zu Ez 1 lies: S. Abb. 117f. S. 338f.
S. 235. (Jakobsstab) s. OLZ 1904, Sp. 101.
S. 258, Z. 4 v. o. st. Mt 3 l. Mt 4.
S. 259. Zu 2 Mos 12, 1 vgl. S. 327, Anm. 1.
S. 260. (Ištar als „Walküre" und Schutzherrin des Kriegszuges) vgl. auch S. 38f. und Abb. 145, auch Abb. 144.

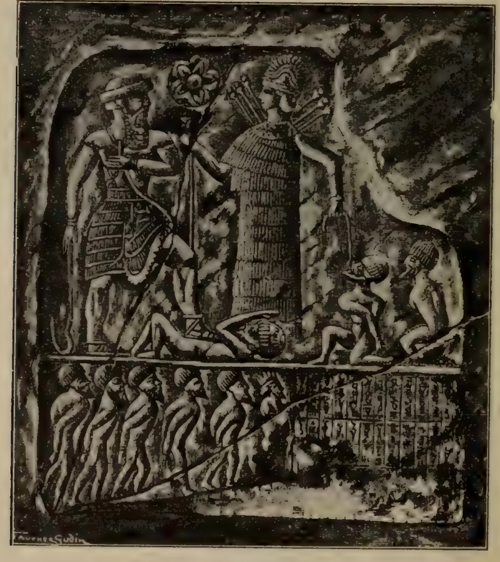


Abb. 145: Ištar als Kriegsgöttin. Persische Zeit.

S. 261 nachzutragen: 2 Mos 22, 17 s. zu 1 Sa 28, 7ff. S. 288.
S. 270, Z. 5 v. u. l. Berührung.
S. 270, Z. 10 v. u. l. geschlechtlich.
S. 302. Abb. 102. Das Bild stellt eine Szene der Kämpfe Asurbanipals gegen die Elamiter dar.
S. 310 unten *(fliegende Drachen)* vgl. S. 57 Anm. 3.
S. 339 nachzutragen: Jes 8 19 s. zu 1 Sa 28, 7ff. S. 288.
S. 348. (Merkaba). Vgl. Si 49, 8: *ἅρμα χερουβίμ.*

Register.

Ch s. oft Ḫ; Sch s. oft Š. — G = Gott, Gn = Göttin, T = Tempel, St = Stadt, O = Ort, K = König.
Bestimmte biblische Namen sind nur im Buche an ihrer Stelle zu finden, z. B. die Namen im Jakobssegen nur unter 1 Mos 49.
Die hochstehenden kleinen Ziffern verweisen auf Anmerkungen.

B.

L.

M.

N.

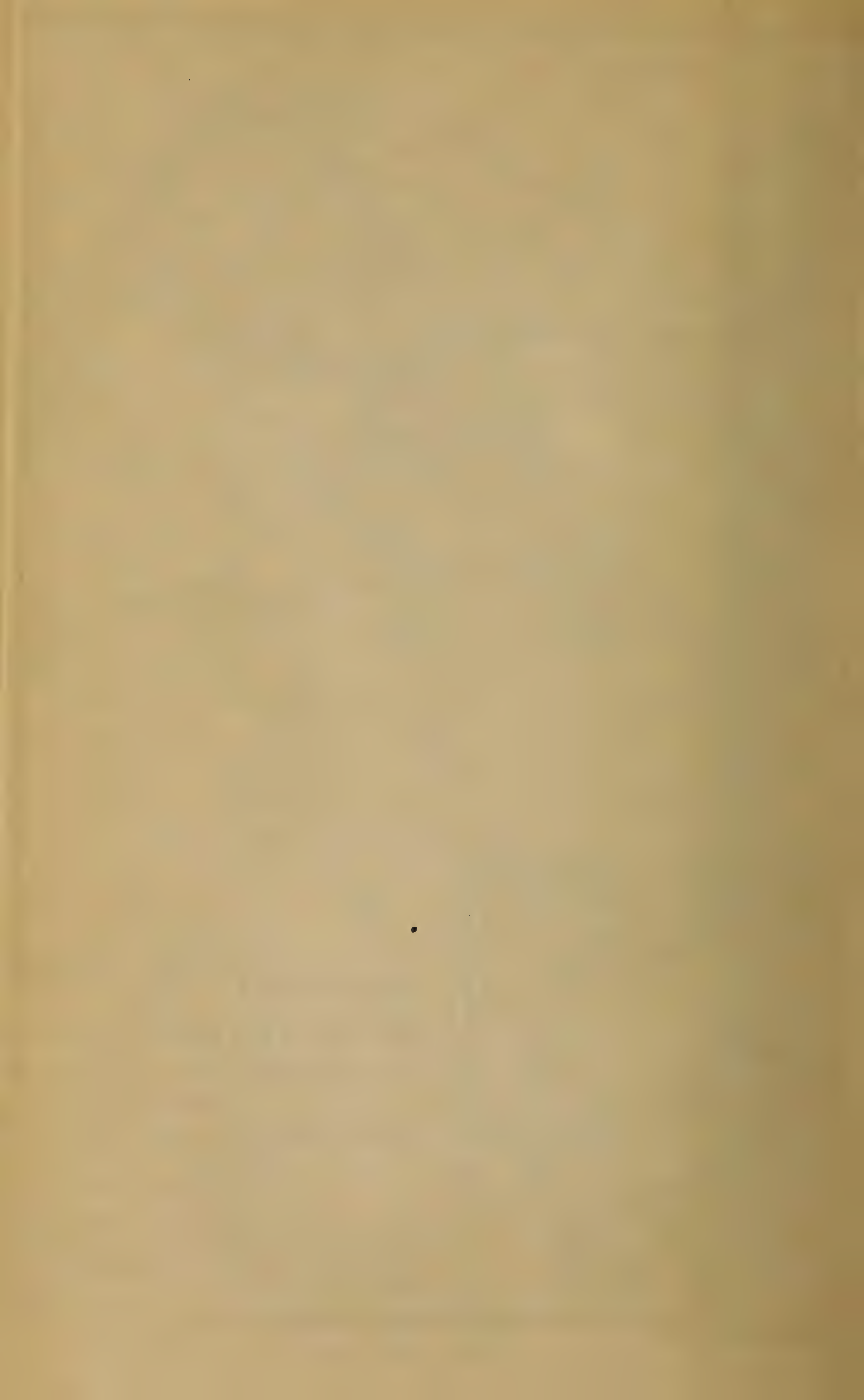
T.





Photolithographie von

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig.





Photolithographie von Wagner & Debes, Leipzig.
Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig.



